نظام الحكم في الإسلام

الإمامة ورياسة الأمة وما يتعلق بهما من بحوث

تأليف

د.محمد يوسف موسى

الكتاب: نظام الحكم في الإسلام.. الإمامة ورياسة الأمة وما يتعلق بهما من بحوث

الكاتب: د.محمد يوسف موسى

الطبعة: ٢٠٢٠

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣

E-mail: news@apatop.comhttp://www.apatop.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

موسى، د.محمد يوسف

نظام الحكم في الإسلام/ د.محمد يوسف موسى

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

٢٥٩ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولى: ٦ – ١٥ – ٦٨١٨– ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان   قم الإيداع: ٧٢٦٦ / ٢٠٢٠

نظام الحكم في الإسلام

الإمامة ورياسة الأمة وما يتعلق بهما من بحوث

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

مقدمة ومنهج

الحمد لله رب العالمين، عليه نتوكل وبه نستعين، ونسأله التوفيق والسداد. والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله النبي العربي الأمي الذي أرسله الله رحمة للعالمين، وجاء من لدنه بالهدى والكتاب المبين، وآتاه الحكمة وفصل الخطاب، وأرسى به قواعد الحكم الصالح، والذي كان المؤسس الأول العظيم الدولة العروبة والإسلام، فأقامها على الأسس الإنسانية النبيلة، وحقق العدالة والخير للناس جميعا بلا تفرقة بين الأديان والأجناس والألوان.

وبعد:

هذه هي خلاصة الدروس [١] التي أعددتها لطلاب الدراسات العليا بكلية الحقوق بجامعة القاهرة، وطلبة قسم الدراسات القانونية معهد الدراسات العربية العالية، مادة جديدة لم يقم بدراستها على نحو مفصل أحد من قبل على ما نعرف، على حين أنه تناولها بالبحث والدرس كثير من الغربيين.

ونظرا لسعة المادة وجدتها وكثرة مراجعها، رأينا بحثها ودراستها في

([١]) دبلوم الشريعة، ودبلوم القانون العام.

ثلاثة أقسام، والكتاب الذي بين يدي القارئ هو القسم الأول منها، ذكرنا فيه نظرية الحكم في الإسلام، أو الإمامة العظمى وما يتعلق بها من بحوث، كما يؤخذ من كتاب الله وسنة رسوله والسوابق التاريخية الصحيحة.

ويشمل ذلك:

- السيادة في الدولة ومصدرها، ومركز الخليفة في الأمة وصلته بها، والحقوق والواجبات التي للخليفة ولسائر الأمة.
- دعائم الحكم الثلاث، التي لابد منها، وهي الشورى فيما يجب المشورة فيه من شئون الأمة العامة. والعدل من الحاكم الأعلى، ومن العمال والولاة الذين من دونه، والاستعانة بالأقوياء الأمناء فيما يجب أن يستعين الحاكم الأعلى به.
- ثم عقدنا مقارنة بين نظم الحكم والحكومات، يتبين منها أن لكل نظام أساسه الذي يقوم عليه. وكيف تميز النظام الإسلامي من بين هذه الأنظمة جميعا بأنه لا يجعل لرئيس الدولة أو الإمام أي صفة إلهية أو حق إلهي في تولى سلطته، بل هو يستمد من الأمة سلطانه حين تختاره لهذا المنصب الأجل، وهو ليس إلا كأحدهم في الحقوق والواجبات، وإن كان أثقلهم حملا وتبعات.

وكانت نتيجة بحثنا أن نظام الحكم الإسلامى نظام فريد ليس له مثيل، فهو النظام الإسلامي وكفى، النظام الذي غايته حفظ الدين وحراسته، وسياسة أمور الأمة بحسب شريعة الله ورسوله، وذلك ليصل

بأبناء العروبة والإسلام، بل بالناس جميعا إلى خير الدنيا والآخرة معا.

ولقد حرصنا أن نقدم في هذه الطبعة زيادات كثيرة عن الطبعة التي سبقتها، فقد أشبعنا القول في كثير من الفصول، وزدنا بحوثا جديدة، ورجعنا إلى مراجع أخرى رأينا ضرورة الرجوع إليها.

هذا ونرجو من الله أن يديم علينا نعمة العون، والتوفيق والسداد.

المؤلف

تمهيد

يذكر العلامة ابن خلدون أن الاجتماع الإنسانى ضرورى، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع ؛ أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم، وهو معنى العمران.

وذلك لأن الله، جلت حكمته، خلق الإنسان وركبه على صورة لا يمكن معها حياته وبقاؤه إلا. بالغذاء، إلا أن هذا الغذاء ولو كان قوت يوم واحد من الحنطة مثلا لا يمكنه أن يحصل عليه إلا بعمل كثير من أبناء جنسه كما هو معلوم ومشاهد.

وكذلك الأمر في اللباس الذي يكسوه ويقيه البرد والحر، والمسكن الذي يأويه، ووسائل المواصلات التي ينتقل بها من مكان إلى مكان آخر، والسلاح الذي يدفع العدوان، إلى غير ذلك كله من الحاجات التي لابد منها للحياة والبقاء – نقول إن كل هذا يدفع الإنسان إلى الاجتماع بغيره من بني جنسه دفعا حتميا، والأمر أوضح من أن نطيل الكلام فيه.

وإذا كان الاجتماع هكذا أمر طبيعية وضرورية في الإنسان – بل هو كذلك في كثير من أصناف الحيوان كالنحل مثلا، فإنه لابد لكل جماعة مهما يكن عدد أفرادها قليلا – من رئيس يدبر أمرها، ويكون هو صاحب النفوذ والحكم فيها؛ فالقرية لها عمدتها، والإقليم له حاكمه، حتى تصل

إلى الأمة أو الدولة فيكون لها الرئيس الأعلى الذي يسمى في الإسلام: الخليفة أو الإمام أو أمير المؤمنين.

هذا الرئيس أو الإمام هو الذي به قوام الدولة والأمة، وهو الذي من واجباته سياسة الأمة بالعدل، وحمايتها ودفع العدوان عنها، هذا العدوان الذي يكاد يكون طبيعة من طبائع الحيوان والإنسان.

وفي ذلك يقول مؤسس علم الاجتماع في مقدمته المشهورة: « إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه، وتم عمران العالم بهم، فلابد لهم من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، ولا يكون من غيرهم، لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم ؛ فيكون ذلك الوازع واحدا منهم، ويكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان. وهذا هو معنى الملك، وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ولابد لهم منها.

وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد، لما استقر فيها من الحكم والانقياد والإتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنها في خلقه وجثمانه.

إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية، لا بمقتضى الفكرة والسياسة ﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ إلى آخر ما قال[1].

وهذا الملك الذي تقضي الضرورة الاجتماعية بقيامه، والذي يكون صاحبه هو الحاكم والرئيس الأعلى مهما يختلف اللقب الذي يلقب به،

---

(1) والآية أولها: ﴿ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ من سورة طه رقم: ٥٠

بحيث لا يكون لأحد يد فوق يده، ولا أمر أو سلطان فوق أمره وسلطانه، هو الملك الحقيقي، وهو ما يسميه العرب والمسلمون خليفة أو إماما، ولذلك ينبغي لنا تعريف الإمامة وبيان معناها.

الإمامة كما يعرفها كثير من العلماء والفقهاء في « رياسة عامة في أمور الدين والدنيا». أو هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب إتباعه (أي الإمام) على كافة الأمة [1].

ويقول الماوردي في الباب الأول من كتابه « الأحكام السلطانية » ما نصه: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

وبعده تكلم ابن خلدون عن الملك الذي من لوازمه التسلط، وأن هذا لابد له من قوانين تسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، سنة الله في الذين خلوا من قبل. ثم أخذ بعد ذلك يفرق بين أنواع التسلط والملك وضروبه فقال ما نصه: « فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء والله يقول: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا﴾[2]

---

(1) راجع مثلا كتاب المواقف وشرحه ج٣: ٦٠٣

(2) المؤمنون: ١١٥

فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم، « صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض»[1] فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع.

فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية في مرعاها، فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية؛ وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضا؛ لأنه نظر بغير نور الله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نوره [2]. لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو منيب عنهم من أمور آخرتهم. وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره. قال له: « إنما هي أعمالكم ترد عليكم ». وأحكام البشر إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ويعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا [3].

ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على

---

(1) الشورى: ٥٣

(2) النور: ٤٠

(3) سورة الروم آية رقم ٧ وتكملتها: "وهم عن الآخرة هم غافلون".

مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار.

والخلافة في حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها مصالح الآخرة، فهي (أي الخلافة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا) [١].

هذا ولسنا نريد هنا الاستكثار من تعريفات الإمارة أو الخلافة؛ فهي متقاربة في ألفاظها، وتكاد تكون واحدة في معانيها. ولكن الذي نريد هو أن نشير إلى اتفاق جميع الفقهاء الذين تصدوا لتعريفها على تقديمهم أمور الدين والعناية به وحفظه على أمور الدنيا، بمعنى جعل الثانية تابعة للأولى؛ وبيان أن سياسة الدنيا يجب أن تكون بالدين وشرائعه وتعاليمه.

هذا ما يجب تدبره دائما وتذكره في كل حال، فإن صلاح أمور الناس في الدنيا رهن بأخذهم بالدين وتشريعاته، ومن ثم تجب سياستهم في الشئون الدنيوية بما تفرضه شريعة الله ورسوله من أداء الأمانة والحكم بالعدل وأداء الحقوق لأهلها، إلى آخر ما نعرف جميعا مما جاء به الإسلام الذي رضيه الله لنا وللناس جميعا.

ونشير هنا إلى بعض ما جاء في هذه الناحية في كتاب «المسامرة» وشرحه من أن المقصود الأول من نصب الإمامة هو إقامة الدين على الوجه المأمور به، ثم النظر في أمور الدنيا وتدبيرها، فإن أمور المعاش إذا انتظمت لم يعد أحد على أحد، وأمن كل على نفسه وماله، ووصل كل

---

(١) المقدمة ص ١٥٠ – ١٥١

ذي حق في بيت المال أو غيره إلى حقه وحينئذ يتفرغ الناس جميعا لأمر دينهم فيقومون به على الوجه المطلوب[1].

---

(1) راجع ص ٢٦٥.

الباب الأول

الإسلام والدولة

المبحث الأول

هل يوجب الإسلام إقامة دولة؟

يجب – لكي نجيب إجابة صحيحة عن هذا السؤال– أن نتعرف طبيعة هذا الدين، من كتابه الأول العظام، وأن نبين ما هي الدولة عند علماء القانون الدستوري والقانون الدولي العام. ومتى عرفنا ذلك كله، يتبين لنا بوضوح لا ريب فيه أن الجماعة المسلمة الأولى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة كادت تكون دولة بمعناها القانونى الصحيح.

طبيعة الإسلام:

لم يجيء الإسلام بالعقيدة الدينية الصحيحة وحدها، ولا بالنظام الأخلاقي المالى الذي يقوم عليه المجتمع فحسب، بل جاء مع هذا وذاك بالشريعة المحكمة العادلة، هذه الشريعة التي تحكم الإنسان وتصرفاته ومعاملاته في كل حال: في خاصة نفسه، وفي علاقته بأسرته وفي علاقاته بالمجتمع الذي يعيش فيه، وفي علاقات دولته بالدول الأخرى.

إنه بهذا يتميز من الديانات السماوية الأخرى، ولهذا نجده نظم كل هذه العلاقات العديدة المختلفة؛ ووضع الأصول المبادىء العامة التي

تقوم عليها، وبين – وإن كان بإجمال أحيانا – التشريعات التي تحكمها على جميع أنواعها.

وبذلك يكون قد أتي بالتشريعات التي لابد منها لقيام الأمة والدولة على أسس معقولة مقبولة، ووافية بحاجات أي مجتمع أو أمة في كل زمان ومكان.

والإسلام – وهذه ناحية أخرى من طبيعته – هو الرسالة الخالده العظمى، الرسالة التي ختم الله بها رسالته إلى البشرية، ومن ثم كان دينا عالميا للناس جميعا على اختلاف أجناسهم وشعوبهم وألوانهم، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ولهذا نجد في القرآن قوله تعالى لرسوله المصطفى: " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا "[1] وقوله "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"[2] كما أمر الله رسوله أن يقول: " يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا"[3].

ومن أجل ذلك، أي لأن الإسلام هو الدين العالمي الأخير الذي جاء للعالم كله، لم يترك أمته يتخذون ما شاءوا من شرائع وقوانين، بل أمدهم منها بما يقوم عليه المجتمع والأمة في كل نواحي الحياة وشئونها، في حالة السلم وحالة الحرب على السواء.

([1]) ٢٨: سبأ.

([2]) ١٠٧ الأنبياء.

([3]) ١٥٨: الأعراف

ما هي الدولة؟

بعرف رجال القانون الدستوري، والقانون الدولي العام، الدولة بتعريفات كثيرة، ونكتفي منها بهذه التعريفات.

(أ) يعرفها الأستاذ « بونار » بأنها وحدة قانونية دائمة، تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة، في مواجهة أمة مستقرة على إقليم محدد، وتباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة وعن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها.

(ب) ويعرفها الأستاذ الإنجليزي « هولاند » بأنها مجموعة من الأفراد يقطنون إقليما معينا أو يخضعون لسلطان الأغلبية أو سلطان طائفة منهم.

(ج) وعرفها أحد الكتاب المصريين المعاصرين وهو الأستاذ « وحيد رأفت » بأنها جماعة كبيرة من الناس تقطن على وجه الاستقرار بقعة معينة من الكرة الأرضية، وتخضع لحكومة منظمة، تتولى المحافظة على كيان تلك الجماعة، وتدير شئونها ومصالحها العامة.

(د) وعرفها الأستاذ « عبد الحميد متولى » بأنها ذلك الشخص المعنوي الذي مثل قانونا أمة تقطن أرضا معينة، والذي بيده السلطة العامة [1].

ولنا أن نستخلص من هذه التعريفات أن الدولة هي «جماعة من

([1]) راجع هذه التعريفات وغيرها في المبادىء الدستورية العامة والنظم السياسية للدكتور محمد كامل ليلة ص ٢٢٣ – ٢٢٥.

الناس تقيم دائما في إقليم معين، ولها شخصيتها المعنوية، ونظامها الذي تخضع له ولحكامها، واستقلالها السياسي»..

وكذلك لنا أن نستخلص من هذه التعريفات؛ أن الأركان التي يتحقق بها وجود الدولة وقيامها، هي شعب يقيم في رقعة معينة من الأرض، وشخصية معنوية يتمتع بها هذا الشعب ومثلها صاحب السلطان، ونظام تخضع له ويبين طبقة الحكام، واستقلال سياسى بجعل هذا الشعب قائما بذاته لا تابعا لدولة أخرى [1]

وإذا كان هذا هو تعريف الدولة وأركانها التي تقوم عليها وبها يتحقق وجودها القانوني، وكان الإسلام بشير بجلاء في كثير من النصوص التي تؤخذ من القرآن وسنة الرسول إلى ما لكل من أمير الدولة أو رئيسها والرعية من واجبات وحقوق، كما في كثير من التشريعات التي تنظم العلاقة بين هذين الطرفين – نقول: إذا كان الأمر كذلك كان لابد من التسليم بالحقيقة الواقعة، وهذه الحقيقة هي أن الإسلام دين ودولة معا بكل ما تحتمل كلمة «دولة، بن معنى ومدلول.

نعم ليس من بد من الإقرار من أنه كان للأمة العربية الإسلامية حتى في عهدها الأول، دولة تقوم بأمرها، وترعى شئونها، وتدبر أمورها حسب ما تأمر به شريعة الله ورسوله، ولم يكن بد أيضا من أن نجد في القرآن والسنة الصحيحة الأصول العامة التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام.

---

(1) راجع في هذه الأركان وبيانها: موجز القانون الدستوري للدكتور عثمان خليل ص ١٠ وما بعدها.

إنه باستقرار الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه في المدينة، واتخاذها وطنا لهم ومقاما دائما، تم للعرب والمسلمين إقامة دولة لها أركانها ومقوماتها، دولة بشير القرآن والسنة إلى وجوب قيامها وينطبق عليها التعريف القانوني للدولة، دولة لها إمامها ورئيسها الذي يخضع له المسلمون جميعا على اختلافهم في الأصول والأجناس والألوان.

ليس الإسلام، إذن، دينا فقط له عقائده المعروفة، بل هو دين ودولة معا، ومن ثم، يوجب إقامة رئيس الدولة يكون حاكما لها، ويجرى في حكمه وتدبيره وسياسته الأمور الدولة على ما جاء به القرآن والسنة النبوية من مبادئ وأصول.

وهذه الحقيقة قد اعترف بها بعد بحث طويل عميق كثير من الغربيين والمستشرقين، ونكتفي هنا بذكر الحقائق التي انتهوا إليها [١]:

(أ) يقول الدكتور: « فتزجرالد »: ليس الإسلام دينا فحسب، ولكنه نظام سياسي أيضا، وعلى الرغم من أنه قد ظهر في العهد الأخير بعض أفراد من المسلمين، ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون، يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين، فإن صرح التفكير الإسلامي كله قد بني على أساس أن الجانبين متلازمان لا يكن أن يفصل أحدهما عن الآخر.

(ب) ويقول الأستاذ الإيطالي المعروف «نلينو C.A. NOLLINO»: «لقد أسس محمد في وقت واحد دينا ودولة، وكانت حدودها متطابقة طول حياته».

([١]) راجع في هذا: النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٢٤ – ٢٥

(ج) ويقول الدكتور «شاخت»: «إن الإسلام يعني أكثر من دين. إنه يمثل أيضا نظريات قانونية وسياسية، وجملة القول أنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معا.

ويقول الأستاذ « ستروتمان » الإسلام ظاهرة دينية وسياسية، إذ أن مؤسسه كان نبيا وكان حاكما مثاليا خبيرا بأساليب الحكم.

(هـ) ثم يقول الأستاذ « ماكدونالد »:« هنا– أي في المدينة تكونت الدولة الإسلامية الأولى، وضعت المبادىء الأساسية للقانون الإسلامي».

(و) ويقول « توماس أرنولد»: كان النبي (صلى الله عليه وسلم) رئيسا للدين، رئيسا للدولة.

(ز) ويقول الأستاذ « جب R. Jibb »: «عندئذ صار واضحا أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية، وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل له أسلوبه المعين في الحكم، وله قوانينه وأنظمته الخاصة به ».

وإذا كان الإسلام دينا ودولة كما رأينا، وكانت الدولة العربية الإسلامية قامت أول ما قامت بالمدينة بعد أن توافرت لها الأركان التي يجب أن توجد ليكون للدولة كيان ووجود، فهل نشأت فكرة الدولة بالمدينة، أم فكر فيها الرسول وهو بمكة؟ وبالإجابة عن هذا السؤال ينتهي المبحث الأول.

جاء الرسول بدين جديد يخالف ما كان عليه العرب، والعالم المعروف حين ذاك، في العقائد والتشريعات والنظم الأخلاقية وغيرها

التي دعا إليها، وكان يرجو أن يقبل العرب قبل غيرهم على الدخول فيه أفواجا، ولكن ذلك لم يحدث إلا أخيرا، بعد الانتقال إلى المدينة وفتح مكة.

ومن الطبيعي والمنطق أن يكون الذين دخلوا في دعوة جديدة جماعة واحدة، وأن يعملوا ما يستطيعون ليكون لهم القيام بشعائر دينهم في حرية وأمن، ثم لتكون لهم القدرة على نشر الدين بين الذين آمنوا به ودخلوا فيه، وهذا وذاك لا يتأتى إلا إذا كانت لهم « دولة » حرة آمنة تشرف عليهم وتدبر أمورهم الدينية والدنيوية.

ومن ثم لم يكن بد من أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد فكر في ذلك كله وهو في مكة لا كما يقول بعض المستشرقين ومن في قلوبهم مرض من أن الرسول لم يفكر في إقامة دولة إلا بعد الهجرة إلى المدينة حين رأى أنه صار وأصحابه في منعة وقوة تمكنهم بعون الله من الوقوف أمام المشركين.

على أن من الأدلة على هذا الذي نقوله، هو ما كان من بيعة العقبة الثانية أو الآخرة وهو بمكة، فقد جاء في شروط هذه البيعة التي قامت بين الرسول وبين الأنصار –الأوس والخزرج معا – ذكر الحرب ونصرتهم على أعدائه مهما يكن من الأمر. ومن الواضح أن هذا معناه أن الله سبحانه وتعالى تأذن بأن يكون للمسلمين دولة.

وفي هذا يروى ابن إسحاق أن عبادة بن الصامت وكان أحد النقباء (أي النقباء عن الأنصار) قال: « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

بيعة الحرب، على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم»[1]

ثم يقول في موضع آخر: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بيعة العقبة لم يؤذن له في الحرب ولم تحلل له الدماء إنما يؤمر بالدعاء إلى الله والصبر على الأذى والصفح عن الجاهل.

وكانت قريش قد اضطهدت من اتبعه من قومه من المهاجرين حتى فتنوهم عن دينهم ونفوهم من بلادهم فهم من بين مفتون في دينه ومن بين معذب في أيديهم وبين هارب في البلاد فرارا: منهم من بأرض الحبشة، ومنهم من بالمدينة، وفي كل وجه فلما عتت قريش عن الله عز وجل وردوا عليه ما أرادهم به من الكرامة وكذبوا نبيه ع وعذبوا ونفوا من عبده ووحده وصدق نبيه واعتصم بدينه أذن الله عز وجل لرسوله ع في القتال والامتناع والانتصار ممن ظلمهم وبغي عليهم فكانت أول آية في إذنه له في الحرب وإحلاله له الدماء والقتال لمن بغى عليهم فيما بلغني عن عروة بن الزبير وغيره من علماء قول الله تبارك وتعالى: [2].

« أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات[3] ومساجد يذكر

---

(1) سيرة ابن هشام ج٢: ٦٣.

(2) سورة الحج: ٣٩:٤١

(3) أي صوامع الرهبان وبيع النصارى وصلوات اليهود وهي كنائسهم راجع تفسير ابن الأثير ج ٣: ٢٢٦

فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز* الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور»[1].

ليس الأمر إذا ما يقول بعض المغرضين من أن الرسول كان بمكة داعيا فقط لرسالته، ولم يفكر في الفترة المكية من حياته في تكوين دولة للمسلمين يكون على رأسها، ولكن تصوره للحياة الإسلامية وكيف تكون قد اختلف بعد الهجرة فاستشرف للرياسة وعمل على تكوين دولة دينية وسياسية معا.

وحسبنا فضلا عما ذكرناه أن نذكر هنا كبيرا من المستشرقين الذين عرفوا الإسلام ودرسوه في عمق وكتبوا كثيرا عنه وهو الأستاذ « جب» الإنجليزي المعاصر وذلك إذ يقول: [2]

ينظر إلى الهجرة غالبا على أنها نقطة تحول آذنت بعهد جديد في حياة محمد وأخلاقه، ولكن المقابلة المطلقة التي يعرضونها عادة بين شخصية الرسول غير المشهور والمضطهد في مكة وبين شخصية المجاهد في سبيل العقيدة بالمدينة ليس لها ما يبررها من التاريخ. إنه لم يحدث هناك انقلاب في تصور محمد لمهمته أو شعوره بها، ومن الوجهة الشكلية ظهرت الحركة الإسلامية بصورة جديدة، وأدت إلى إيجاد مجتمع قائم بذاته ومنظم على قواعد أساسية تحت قيادة رئيس واحد.

---

(١) سيرة ابن هشام ج٢: ٧٥ – ٧٦ سورة الحج: ٤٠

(٢) راجع النظريات السياسية الإسلامية ص ١١ بالهامش.

ولكن هذا لم يكن إلا مجرد إظهار لما كان مضمرا وإعلان ما كان مستترا فقد كانت فكرة الرسول الثابتة، وكانت هي أيضا ما يتصوره خصومه عن هذا المجتمع الدينى الجديد الذي أقامه أنه سينظم تنظيما سياسيا، فالشيء الجديد الذي حدث بالمدينة هو إذا فقط أن الجماعة الإسلامية قد انتقلت من المرحلة النظرية إلى المرحلة العملية.

ومهما يكن، فقد قامت الدولة الأولى للعرب والمسلمين بالمدينة وأعلن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الحدث العظيم للناس جميعا، وذلك أنه كان من أوائل ما عمله بعد الهجرة أنه كما يذكر ابن إسحاق كتب كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم.

وقد افتتح الرسول الكتاب هكذا: « بسم الله الرحمن الرحيم» هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس » إلى آخر ما قال له في ذلك الكتاب[1] هذا الكتاب الذي احتوى فيما احتوى في رأينا أول ميثاق تعاون وعدم اعتداء كان بين الدولة الإسلامية وبين يهود.

---

(1) راجع النص الكامل لهذا الكتاب الطويل في سيرة ابن هشام ج٢ ١١٩ – ١٢٣

المبحث الثاني

هل يجب شرعا إقامة حاكم أعلى للدولة؟

كان محمد صلى الله عليه وسلم نبي الله ورسوله وإمام الأمة هذا ما لا يشك فيه أحد. وبعد أن الحق بالرفيق الأعلى أقام المسلمون سيدنا أبا بكر الصديق مقامه في رئاسة الأمة فصار الخليفة الأول والحاكم الأعلى للأمة.

فهل لنا أن نأخذ من هذا الحدث أن إقامة حاكم أعلى للدولة مهما يكن اسمه خليفة أو أميرا أو إماما أو رئيسا واجب شرعا؟ ذلك هو موضوع هذا المبحث الذي نحن الآن بصدده.

لعل من المنطق أن نقول في الإجابة عن هذا السؤال بأن أية جماعة من الناس توافرت لها أركان الدولة على النحو الذي عرفنا يكون من الواجب إقامة حاكم لها يرعى أمورها ويتولى إدارة شئونها.

وهذا الواجب قد يكون مرجعه العقل أو الشرع أو العقل و الشرع معا، وهذا الرأي الأخير هو في رأينا ما ذهب إليه الفقهاء المسلمون، فما كان العقل ليتعارض مع الشرع بحال لأن الشريعة الإسلامية معقولة الأحكام والغايات.

وفي هذا يقول الفقيه المعروف ابن حزم الأندلسي: « اتفق جميع

أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي جاء بها رسول الله علية حاشا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم. وهذه فرقه ما نرى بقى منهم أحد وهم المنسوبون إلى نجدة بن عامر الحنفي. وقول هذه الفرقة ساقط يكفي للرد عليه وإبطاله إجماع كل من ذكرنا على بطلانه. والقرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام. من ذلك قول الله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [1] مع أحاديث كثيرة صحاح في طاعة الأئمة ووجوب الإمامة[2].

وذكر هذا الفقيه العظيم بعد ذلك أن الله يقول (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) [3]

فوجب اليقين بأنه تعالى لا يكلف الناس مالا يطيقون احتماله، وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته أن قيام الناس بما أوجب الله عليهم من الأحكام في الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأحكام كلها ومنع الظالم وإنصاف المظلوم لا يمكن أن يكون إلا بإسناد الأمر إلى إمام فأضل عالم حسن السياسة قوى على التنفيذ.

ثم يذكر الماوردي في هذا أيضا ما نصه « الإمامة موضوعة لخلافة

---

(1) سورة النساء: ٥٩.

(2) الفصل «بكسر وفتح » في الملل والأهواء والنحل: ج ٤ : ٨٧.

(3) سورة البقرة: ٢٨٦.

النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. وعقدها لمن يقوم بها واجب بالإجماع، وإن شذ عنهم الأصم[1]. واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أو بالشرع.

فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في إجماع العقلاء من التسليم الزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم. ولولا ذلك لكانوا فوضى مهملين وهمجا مضاعين. قال الأفوه الأودي وهو شاعر جاهلي:

لا يصلح الناس فوضى لأسراة لهم ولأسراة إذا جهالهم سادوا

وقالت طائفة أخرى: بلي وجبت بالشرع دون العقل؛ لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان يجوز في العقل ألا يرد التعبد بها فلم يكن العقل مجوزا لها. وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد من العقلاء نفسه من التظالم والتقاطع، ويأخذ بمقتضى العقل في التناصف والتواصل فيتدبر بعقل نفسه لا بعقل غيره.

ولكن جاء الشرع بتفويض الأمر إلى وليه في الدين قال الله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)[2] ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأمراء المتآمرون علينا.

وروي هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله عنه قال: سيليكم بعدى ولاة فيليكم البر ببره وليكم الفاجر بفجوره فاسمعوا

(1) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي

(2) سورة النساء: ٥٩

وأطيعوا في كل ما وافق الحق، فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فلكم وعليهم»[١]. ويعد ابن حزم والماوردي نجد ابن خلدون يعقد فصلا خاصا لبيان اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه ومهد لذلك بقوله:

"قد بينا حقيقة هذا المنصب، وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماما.

فأما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة في إتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في أمته فيقال خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله.

واختلف في تسميته خليفة الله فأجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: (إني جاعل في الأرض خليفة) [٢] وقوله: (جعلكم خلائف الأرض) [٣] ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه وقد نهى أبو بكر عنه لما دعى به وقال « لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله» ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب وأما الحاضر فلا. وبعد هذا التمهيد يقول:

« ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٣ – ٤

(٢) سورة البقرة: ٣٠.

(٣) الأنعام: ١٦٥.

وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الإعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه بالعقل وأن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه، وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين. ومن ضرورة الاجتماع التنازع، لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم، مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية.

وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأسا بالعقل ولا بالشرع. ومنهم أبو بكر الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم. والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه.

وهؤلاء محجوجون بالإجماع، والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار من الملك ومذاهبه، ومن الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعي على أهله ومرغبة في رفضه...

ثم نقول لهم: إن هذا الفرار من الملك بعدم وجوب هذا المنصب لا يغنيكم شيئا؛ لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة، وذلك لا يحصل إلا بالعصبية والشوكة. والعصبية مقتضية بطبعها للملك فيحصل الملك وإن لم ينصب إمام وهو عين ما غررتم منه. وإذا تقرر أن

هذا المنصب واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل، فيتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق طاعته لقوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [1]

وأخيرا نذكر في هذه المسألة ما ذهب إليه كل من القاضي عبد الرحمن الإيجي والسيد الشريف الجرجانى، كما جاء في متن المواقف للأول وشرحه للثاني، وذلك ملخص دقيق لما قالاه:- [2].

قد اختلفوا في أن نصب الإمام واجب أولا، واختلف القائلون بوجوبه في طريق معرفته. وعندنا (أي أهل السنة) أن نصب الإمام واجب علينا سمعا. وقالت المعتزلة والزيدية: [3] بل عقلا، وقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسين من المعتزلة: بل عقلا وسمعا معا. وقالت الإمامية والإسماعيلية: لا يجب نصب الإمام علينا بل على الله سبحانه وقالت الخوارج: لا يجب نصب الإمام أصلا بل هو من الأمور الجائزة.

ومنهم من فصل فقال بعضهم كهشام القوطي وأتباعه: يجب عند الأمن دون الفتنة. وقال قوم كالأصم وتابعيه بالعكس أي يجب عند الفتنة دون الأمن.

وبعد أن بين المؤلفان الإيجى والجرجاني الخلاف على هذا النحو ذكرا أن الدليل على وجوب نصب الإمام من وجهين: الأول أنه تواتر بإجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة الرسول على امتناع خلو

---

(1) راجع المقدمة ص ١٥١ – ١٥٢. والآية من سورة النساء: ٥٩.

(2) المواقف وشرحه ص ٦٠٣ – ٦٠٤.

(3) فرقة من الشيعة.

الوقت من خليفة وإمام حتى قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته المشهورة حين وفاته عليه الصلاة والسلام «ألا إن محمدا قد مات، ولابد لهذا الدين من يقوم به» وحينئذ بادر الكل إلى قبول هذا القول ولم يقل أحد إنه لا حاجة إلى ذلك، وتركوا من أجل اختيار الخليفة أهم الأشياء وهو دفن الرسول عه ولم يزل الناس في كل عصر على نصب إمام متبع.

والوجه الثاني هو أن في نصب الإمام دفع ضرر مظنون، وأن دفع هذا الضرر واجب شرعا. وبيان ذلك أننا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فينا شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشا ومعادا، وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما تعين لهم.

فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وما بينهم من الشحناء قلما ينقاد بعضهم البعض، فيفضي ذلك إلى التنازع، ورما أدى إلى هلاكهم جميعا. ويشهد لذلك التجربة. ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها. بل نقول: نصب إمام المسلمين من أعظم مقاصد الدين فحكمه الإيجاب السمعي شرعا.

ثم أخذ المؤلفان بعد هذا إلى الرد على المذاهب والآراء المخالفة: مذهب المانعين لوجوب نصب الإمام على الله أو على الناس. ومذهب القائلين بوجوبه على الله. ومذهب القائلين بوجوبه على الأمة عقلا لأشرعة. وبذلك خلص لهما أن الحق هو ما ذهب إليه أهل السنة كما عرفناه آنفاً.

ومع هذه النصوص التي نقلناها عن الأئمة والفقهاء الأعلام، وفيها دلالة قاطعة بوجوب إقامة الإمام وضرورة طاعته شرعا، وأن هذا هو ما أجمعت عليه الأمة في عصورها وعهودها المختلفة، وأن سند هذا الإجماع هو القرآن وسنة الرسول معا. نقول مع ذلك كله نرى في هذا الزمن الذي نعيش فيه أحد العلماء يذكر أن الإسلام ليس دينا ودولة، وأن إقامة إمام يكون حاكما عاما للدولة أو للأمة ليس واجبا شرعا.

وإنه ليقول في كتابه الذي خصصه لهذا الموضوع معبرا عن نتيجة من النتائج التي انتهى إليها بحثه ما نصه:

«والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبريء من كل ما هيئوا حولها من رغبة ورهبة ومن عز وقوة، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة.

وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمر بها ولا نهى عنها. وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة[1].

وهذا الرأي الذي تبين عنه هذه الفقرة فيما يختص بوجوب تعيين الحاكم الأعلى للأمة شرعا نراه واضحا في كثير من المواضع في كتابه. بل هو موضوع البحث كله كما هو ظاهر في هذه الفقرات التي نقتبسها

---

(1) الإسلام وأصول الحكم ص ١٠٣.

منه وذلك إذ يقول: [1]

لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا بأن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم. ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، ولو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلا على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلفين، وإنهم لكثير، من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلا.

ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى.

هنالك بعض آيات من القرآن كنا نحسب من الحق علينا أن نبين لك حقيقة معناها حتى لا يخيل لك أنها تتصل بشيء من أمر الإمام مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [2] وقوله ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم [3]. ولكنا لم نجد من يزعم أن يجد في شيء من تلك الآيات دليلا، ولا من يحاول أن يتمسك بها؛ لذلك لا نريد أن نطيل القول فيها تجنبا للغو البحث والجهاد مع غير خصم. واعلم على كل حال أن أولى الأمر قد حملهم المفسرون في الآية الأولى على أمراء

---

(1) الإسلام وأصول الحكم ص ١٣: ١٦.

(2) سورة النساء: ٥٩.

(3) سورة النساء: ٨٣.

المسلمين في عهد الرسول عه ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرايا. وقيل: علماء الشرع، لقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وأما أولو الأمر في الآية الثانية فهم كبراء الصحابة البصراء بالأمور أو الذين كانوا يؤمرون منهم. وكيفما يكن الأمر فالآيتان لاشيء فيهما يصلح دليلا على الخلافة التي يتكلمون عنها.

وغاية ما قد يمكن إرهاق الآيتين به أن يقال إنهما تدلان على أن للمسلمين قوما ترجع إليهم الأمور، وذلك معنى أوسع كثيرة وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به.

وليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضا قد تركتها ولم تتعرض لها. ويدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجماع، ولما قال صاحب « المواقف »: « إن هذا الإجماع مما لم ينقل له سند ».

ثم يقول المؤلف بعد ذلك ما نصه[1]: عرفت أن الكتاب الكريم قد نزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وأن السنة النبوية قد أهملتها، وأن الإجماع لم ينعقد عليها، أفهل بقي لهم من دليل في الدين غير الكتاب والسنة والإجماع؟ نعم بقى لهم دليل آخر لا نعرف غيره وهو آخر ما

---

(1) الإسلام وأصول الحكم ص ٣٣ – ٣٦.

يلجئون إليه، وهو أهون أدلتهم وأضعفها. قالوا: إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر وصلاح الرعية.. إلخ.

المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم مختلطة الأديان، لابد لأمة منظمة مهما كان معتقدها ومهما كان جنسها ولونها ولسانها من حكومة تباشر شئونها وتقوم بضبط الأمر فيها. إننا لا نشك في أن ذلك الرأي في جملته صحيح، وأن الناس لا يصلحون فوضى لأسراه لهم.

يمكن حينئذ أن يقال بحق إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم كغيرهم من أمم العالم كله محتاجون إلى حكومة تضبط أمورهم وترعى شئونهم.

إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة في أي صورة كانت الحكومة ومن أي نوع: مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو دستورية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية، لا ينتج لهم الدليل أكثر من ذلك.

أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم وحجتهم غير ناهضة.

الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ويشهد به التاريخ قديما وحديثا

أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء. والواقع أيضا أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك، فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة الأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ».

تلك هي النصوص التي رأينا ضرورة نقلها من كتاب الإسلام وأصول الحكم للأستاذ على عبد الرازق. وهي نصوص تمثل تماما الرأي الذي ذهب إليه ودافع عنه في كتابه بكل ما استطاع من قوة. إنه يرى:

١ .أن الإسلام لا يفرض أن تقيم الأمة إماما أو رئيسا أعلى يكون حاكما لها، وأنه لا دليل مطلقا على ذلك من الكتاب أو السنة، كما أن الإجماع لم ينعقد عليه، وأن غاية ما يمكن أن يؤخذ من الآيتين اللتين ذكرتا لفظ أولي الأمر هو الدلالة على أن للمسلمين قوما منهم ترجع إليهم الأمور، وهذا معنى يغاير معنى الخلافة ولا يكاد يتصل به.

٢ .وأن إقامة الشعائر الدينية والأحكام الشرعية وصلاح الرعية كل ذلك لا يتوقف على وجود الإمامة أو الخلافة، بل يتوقف على إقامة حكومة مهما بكن وصفها الدستورى ومهما يكن نظامها؛ لأن الإسلام لم يفرض أمرا معينا من هذا أو ذاك.

ولسنا هنا في مقام الرد على ما ذكره من الآراء في كتابه المعروف، فقد قام بذلك في حينه عالم من أجل علمائنا وأقدرهم على الرد العلمي المفصل في غير ميل إلى الغرض والهوى، بل كان قصده الوصول إلى

الحق وحده مع أدب في الجدل والخطاب لا نكاد نجد نظيرا له وهو الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر سابقا رضي الله عنه وأرضاه [1].

ونحن وقد عرضنا من كلام الأستاذ الفاضل صاحب كتاب « الإسلام وأصول الحكم » مابين تماما عن آرائه في هذه المسألة الخطيرة نرى من العدل أن نجيء بما ناقش به الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين هذه الآراء في كتابه «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» [2]

وهو ينقل الجملة بعد الجملة بأمانة ثم يعقب على كل منها بمناقشة جادة عادلة منصفة تستهدف بيان الحق.

(أ) بعد أن نقل قول المؤلف بأن العلماء لم يحاولوا إقامة دليل من الكتاب أو السنة على فرضية الإمامة قال:

« استدل بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [3] وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم وأوردها سعد الدين التفتزاني في شرح المقاصد فقال: وقد يتمسك بمثل قوله تعالى: و أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وقوله صلى الله عليه وسلم: من مات ولم

---

(1) راجع كتابه القيم « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » نشر المكتبة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٥ هـ ص ٢٤ – ٧٩.

(2) راجع ص ٢٤ وما بعدها من هذا الكتاب.

(3) سورة النساء: ٥٩.

يعرف إمامه مات ميتة جاهلية. فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول.

وقال صاحب «مطالع الأنظار» بعد أن قرر الدليل النظري على وجوب الإمامة: قيل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح وكبراه أوضح عقلا من الصغرى والأولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)

وهذه النصوص تريك قيمة قول المؤلف لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم.

(ب) وبعد أن نقل المؤلف الأستاذ على عبد الرازق بأن العلماء لما أعجزهم الاستدلال بالقرآن لجأوا إلى دعوى الإجماع حينا والمنطق والعقل حينا آخر وناقش هذا بقوله: « سمى المؤلف طريق الاستدلال الذي نحاه الأستاذ محمد بخيت ومن تقدمه من علماء الكلام قياسا منطقيا وحكما عقليا، وهذا مما يخيل إلى القارئ أن هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية، والتحقيق أنه راجع إلى الأدلة السمعية ويشهد بهذا قولهم: إن نصب الإمام عندنا واجب سمعا لوجهين: الوجه الأول الإجماع، والثاني هذا الدليل الذي اختار المؤلف أن يسميه حكما عقليا. وإن شئت بيان ما صرف عنه المؤلف عبارته من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعي فإليك البيان: يعتمد استنباط الأحكام على نظرين: أحدهما يتعلق بالأدلة السمعية التي يقع منها الاستنباط، وثانيهما يرجع إلى وجوه الدلالات المعتد بها في الاستعمال.

أما الأدلة السمعية فهي الكتاب والسنة والإجماع. وأما وجوه الدلالات فدلالة بالمنطوق ودلالة بالمفهوم ودلالة بالمعقول. ويندرج في دلالة المعقول ما يسمونه بالقياس. فانحصرت الأدلة الشرعية العالية في الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

فالذين يستدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولا يزعهم عن الباطل وازع يفضي إلى تبدد الجماعة وإضاعة الدين وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض، إنما يطبقون قاعدة شرعية، وهي قاعدة: الضرر يزال أو قاعدة: «مالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب».

(ج) وبعد أن نقل عبارة المؤلف بأن غاية ما يمكن إرهاق الآيتين به إلخ ناقش ذلك بقوله « عبر بالإرهاق ليخيل إليك أن حمل أولى الأمر في الآيتين على قوم ترجع إليهم الأمور هو من باب صرف اللفظ إلى ما فيه عسر وتكلف. ولندع مناقشته في آية: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم جانبا. فإن الصواب ما قاله المحققون من أن المراد بها كبار الصحابة البصراء في الأمور. ونأخذ بأطراف الحديث معه في آية (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) فنقول: إن حمل الآية على الأمر راجح من وجوه:

أحدها: سبب النزول ففي صحيح الإمام البخاري رواية عن ابن عباس أن (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) نزلت في عبد الله ابن حذافة بن قيس بن عدى إذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية.

ثانيا: ورودها بعد آية (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) [١] قال ابن عيينة: سألت زيد بن أسلم عن قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله فقال: اقرأ ما قبلها تعرف، فقرأت (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) [٢] فقال: هذه في الولاة.

ثالثا: تعقيبها بقوله تعالى ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله) [٣] فإن الخطاب للمؤمنين عامة ومن بينهم أهل الحل والعقد من العلماء.

وشأن عامة المؤمنين أن ينازعوا أولي الأمر في بعض تصرفاتهم، وليس لهم أن ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى، إذ يراد بهم العلماء المجتهدون. ومن أين لغيرهم من عامة الأمة أن ينازعهم في تقرير حكم.

وإذا ترجع حمل الآية على الأمراء لم تكن دلالتها على أن للمسلمين قوما ترجع إليهم الأمور، مما يستحق أن يسمى إرهاقا.

وقول المؤلف: «وذلك معنى أوسع كثيرا وأعم من تلك الخلافة» مما نتلقاه بتسليم، ولا يفوت الآية مع هذا أن تبعث من ناحية عمومها،

---

(١) سورة النساء: ٥٨

(٢) سورة النساء: ٥٨

(٣) النساء: ٥٩

ما يشد ركن الإمارة العامة ويعزز شواهدها على الوجه الذي سنقص عليك تحريره عندما يقتضيه الحال.

وأما قوله «بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به، فمن الكلم المبهم الذي لا ينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحا من الشرح والبيان، اللهم إلا أن ينوى محاربة الخلافة ولو بهمزات التشكيك فيما بعده الناس من مؤيدات سلطانها.

(د) ثم أخذ الشيخ الخضر في مناقشة المؤلف في قوله « ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجماع، فقال: « لما انتقل مبحث الخلافة إلى علم الكلام ودارت المناظرة فيها مع طائفة ألقت عليها شيئا من صبغة العقائد رأي أهل العلم أن هذه الطائفة لا يكف بأسها ويسد عليها طرق المشاغبة إلا الأدلة الحاسمة؛ ولهذا وقفت عنايتهم على الاحتجاج بالإجماع والقواعد النظرية الشرعية لكونها من قبيل ما يفيد العلم.

ومن لم يستند من علماء الكلام في هذا البحث إلى الحديث فلأنه اكتفى بذينك الدليلين، أو لأن أخبار الآحاد في نفسها لا تتجاوز مراتب الظنون، ولا يكبر على ذوي الأهواء الغالبة أن ينسلخوا منها ويخترعوا منفذا للطعن في صحتها أو صرفها عن وجه دلالتها».

. (هـ) وبعد ذلك أخذ في الرد على قول المؤلف بأنه لا دليل على فرضية الخلافة من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فهل بقى دليل آخر يدل عليها إلى آخر ما جاء ص ٣٣ فقال: قبل أن نأخذ في مناقشة هذه

المزاعم نذكر القارئ بأمر تناولنا البحث فيه آنفا، وهو أن بحث الخلافة يرجع إلى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين، وما يترتب في الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفي فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا، وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة.

فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى؛ إذ ليست الخلافة شيئا زائدا على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة بالخفي الذي يحتاج إلى أن يأتي به قرآن صريح.

ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تتنازع فيها الأهواء أو تختلف فيها الآراء، كطاعة السلطان العادل، أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم، فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقا وإلى الثانية مفهوما بقوله (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم).

وقد نبهنا فيما سلف على أن النظر في وجه الأمر بإطاعة أولى الأمر يقتضي وجوب إقامتهم.

فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة ويرجع فيها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط؛ ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولي الألباب، فقول المؤلف: إن القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها كلمة لا تليق بأدب عالم شرعي، ولكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد، تضعها

على بصرك فتريك الأشياء بعد أن تجرى عليها صبغة من لونها البهيم. «وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه من إتباع الهوى» [1] وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والإمام والبيعة والأمير، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة ومعان مختلفة."

فمنها ما جاء في بيان أن الإمام مسئول عما يفرط في حق الرعية كقوله عليه الصلاة والسلام: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته. فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته[2]. ومنها ما جاء في الأمر بملازمة الإمام وعدم الخروج عليه كحديث: « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم [3] » ومنها ما ورد في بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث و من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه »[4] وحديث: « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[5] وحديث: « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر »[6].

ومنها ما جاء في مساق الأخبار عن وجود الخلفاء، وقرن بتلك

---

(1) الموافقات ج ٤: ١١١.

(2) رواه البخارى

(3) رواه البخارى

(4) رواه البخارى

(5) رواها مسلم.

(6) رواها مسلم.

الأخبار الأمر بالوفاء ببيعة الأول كحديث « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبى خلفه نبي، وإنه لا نبى بعدى، وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة الأول فالأول[1]. ومنها ما ورد مورد الإنكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الإمام وأن يموت المسلم وليس في عنقه بيعة. كحديث: « من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» [2]. وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر الإمام والخليفة فإن الأحاديث السابقة تفسره.

ومنها ما ورد في وصف خيار الأئمة وشرارهم كحديث « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم» [3].

ومنها ما ذكر فيه الخليفة بجانب النبي وأخبر فيه ما يكون له من بطانتي الخير والشر. كحديث « ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه. فالمعصوم من عصم الله» [4]

ومنها ما جاء لبيان منزلة الإمام العادل وفضله، كحديث: « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » وصدرها بالإمام العادل فقال:

---

(1) رواها مسلم.

(2) رواها مسلم.

(3) رواها مسلم.

(4) رواه البخاري

"إمام عادل "[1] وحديث

إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان عليه منه» [2].

فهذه الأحاديث الواردة في أغراض شتى وأسانيد مختلفة، وكلها تدور حول الإمام فتبين مسئوليته وتأمر بالوفاء ببيعته وإطاعته وملازمته وقتل من يحاول الخروج عليه، وتصف الأئمة وتفرق بين خيارهم وشرارهم. هذه الأحاديث إذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة أمرها ونهيها ووصفها لا يتردد في أن نصب الإمام أمر حتم وشرع قائم، ولا يصح أن يكون هذا الحق إلا من قبيل الواجب.

فقول المؤلف: إن السنة النبوية أهملت الخلافة جرأة يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق حتى تدرج عليه الآراء الفجة والأوضاع التي لم تزل في طور التجربة والاختبار.

وأما الإجماع فقد أريناك وجه حجيته فيما سبق. وبينا لك أنه دليل قاطع؛ لأن شواهد عدة في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة. وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظنا راجحا فإن مجموعها يفيد علما راسخا. ونظيره التواتر في إفادة القطع، وهو مؤلف من أخبار لا يفيد كل واحد منها بانفراده شيئا يتعدى مراتب الظنون.

---

(1) رواها مالك في الموطأ.

(2) رواه مسلم.

وتقرير الإجماع في قضية الخلافة الذي لا يزال علماء الإسلام يلهجون به جيلا بعد جيل أن الصحابة رضي الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة صلوات الله عليه وسلامه إلى الرفيق الأعلى وقبل موارة جثته الشريفة في قبره الكريم بادروا إلى الائتمار بتعيين إمام، ولم يجر بينهم خلاف في حكم إقامته، وإنما تنازعوا في مبدأ المفاوضة شيئا قليلا في اختيار الشخص الكافي لهذا المنصب، ثم تضافروا على مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب إلى الخلاف في وجوب نصب إمام، وإنما هي الموجدة لعدم إيثاره بالإمارة أو لإنجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأيه في جملة المؤتمرين. وكذلك كان شأنهم في الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم. ومن يتخلف عن بيعة خليفة فلعذر يرجع إلى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين، ولم ينقل عن أحد أنه توقف في وجوب نصب الأمير العام أو قال « ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة الأمور ديننا ولا لأمور دنيانا» مع أن المحدثين والمؤرخين ينقلون ما يدور في المحاورة بين أهل الحل والعقد، وما يقع من وفاق وما يصدر عنهم من أقوال وآراء ليس لها أهمية إزاء القول بعدم وجوب نصب الإمام لو خطر على قلب رجل منهم.

ومن الباطل أن يقال: إنما سكتوا عن إبداء رأيهم في وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة، فإن العصر الذي صدع فيه عبد الرحمن الأصم ونجدة بن عامر بعدم وجوب نصب الإمام لم تكن حرية الرأى ولاسعة صدر السياسة فيه بأحسن حالا من العهد الذي يقوم فيه

الرجل ويجابه الخليفة بقوله: « لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ».

(و) وأخيرا يصل إلى مناقشة المؤلف فيما ذكره من أن الدليل الذي بقي لأنصار الخلافة هو أنه يتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية وهو أهون أدلتهم وأضعفها فيقول:

الدليل المشار إليه يرجع إلى قاعدة قائمة على رعاية المصالح وهي قاعدة قطعية لأنها منتزعة من أصول وأحكام مبثوثة في الكتاب والسنة، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفر الذي خالفوا في نصب الإمام ذاهبين إلى أنه لا تجب إقامة حكومة.

ولاشك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفا، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لأفصح عن رأيه، ولكان لأهل العلم معه موقف غير الموقف الذي نراه في علم الكلام. فالدليل بالنظر إلى مذهب الخصم الذي كانوا يجادلونه به حجة ساطعة وليس بالدليل الهين ولا الضعيف. ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث ولا يحد موضوعه حدا بينا فيقع فيما لا يقع فيه الكرام الكاتبون.

لعلنا بعد ما نقلناه من مناقشة الأستاذ الأكبر الشيخ الخضر حسين للأستاذ صاحب كتاب « الإسلام وأصول الحكم» لسنا بحاجة إلى تعقيب على هذه المناقشات الجادة ولكنا نقول: كيف لا يوجد دليل من القرآن والحديث على فرضية الإمامة أو الخلافة، ووجوب إقامة حاكم أعلى للأمة تجب طاعته إن في آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) لدليلا واضح الدلالة على ما نقول. فقد ذكر

كثير من رجال التفسير الأعلام أن المراد بأولي الأمر هم الخلفاء والأمراء.

هذا هو الإمام ابن جرير الطبري يذكر في تفسير هذه الآية قول من قالوا بأن المراد بأولي الأمر هم السلاطين، ومن ذهبوا إلى أنهم هم أهل الفقه والدين، ومن ذهبوا إلى أنهم هم العلماء، ثم قال: وأولي الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله ع بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة[1].

ونرى من الخير أن نأتي هنا بشيء من التفصيل لما ذكره هذا المفسر الكبير في هذه المسألة، وذلك إذ يقول إن أهل التأويل اختلفوا في المراد بأولي الأمر في هذه الآية. فذهب بعضهم إلى أنهم الأمراء، فقد قال أبو هريرة: هم الأمراء، وكذلك قال ابن عباس: نزلت في رجل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم على سرية، وهو كما جاء في رواية أخرى عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي، وقال بعضهم هم السلاطين.

وذهب آخرون إلى رأي آخر، وهو أن أولى الأمر هنا هم أهل العلم والفقه، ومن هؤلاء مجاهد إذ يقول إنهم أولو الفقه، وفي رواية أخرى قال: أولو الفقه والعلم، وقال ابن أبي نجيح أنهم أولو الفقه في الدين والنقل، وفي رواية عن ابن عباس أنهم أهل الفقه والدين، وعن عطاء أنهم الفقهاء والعلماء.

---

(1) راجع جامع البيان عن تأويل أي القرآن ج ٨: ٤٩٥ وما بعدها.

وبعد أن سرد الإمام الطبري هذه الآراء وغيرها قال كما ذكرنا آنفا: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة.

ومن هذه الأخبار ما رواه أبو هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال « سيليكم بعدى ولاة فيليكم البر ببره والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، وصلوا وراءهم فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فلكم وعليهم »..

ومنها ما رواه نافع عن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «على المرء المسلم الطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فمن أمر بمعصية فلا طاعة »

وانتهي الإمام الطبري أخيرا بقوله: « فإذا كان معلوما أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: و أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) بطاعة ذوي أمرنا كان معلوما أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة ومن ولوه المسلمين[1]. دون غيرهم من الناس إلى آخر ما قال.

* * *

وتأتي بعد الطبري برأي مفسر عظيم آخر وإن كان لا يكاد يختلف

([1]) أي ولاء الأئمة أمور المسلمين.

عنه وهو الإمام القرطبى[1]. وذلك أنه يذكر في تفسير هذه الآية أن الله تعالى لما أمر في الآية السابقة لهذه الآية الولاة بأداء الأمانات وأن يحكموا بين الناس بالعدل، أمر الرعية في هذه الآية بطاعته جل وعز أولا ثم بطاعة رسوله ثانيا ثم بطاعة الأمراء ثالثا. وذلك على قول الجمهور وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم.

قال سهل بن عبد الله التستري: أطيعوا السلطان في سبعة:ضرب الدراهم والدنانير والمكاييل والأوزان والأحكام والحج والجمعة والعيدين والجهاد.

وقال أيضا: إذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي فإن أفتي فهو عاص. وإن كان أميرا جائرة [2].

وقال ابن خويز منداد: وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان لله فيه طاعة ولا تجب فيما لله فيه معصية.

وذهب جابر بن عبد الله ومجاهد إلى رأي ثان وهو أن المراد بأولي الأمر هنا هم أهل القرآن والعلم، وهو اختيار مالك. ونحوه قول الضحاك إذ يقول: يعنى الفقهاء والعلماء في الدين.

وبعد أن بين هذا المفسر الكبير آراء أخرى قال: وأصح هذه الأقوال الأول والثاني. ثم أخذ في الاستدلال على هذا بتفصيل لا نرى ضرورة لذكره هنا.

---

(1) يقتضينا الحق أن نقول بأن لا ينبغي أخذ هذا القول على ظاهره وعمومه وإلا لفسدت الأمور.

(2) الجامع لأحكام القرآن ج ٥: ٢٥٩ وما بعدها.

وكذلك الإمام فخر الدين الرازي يقول في تفسيره الكبير بعد أن ذكر هذه الآية من سورة النساء: اعلم أنه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية (أي في الآية السابقة لتلك الآية من السورة نفسها) أمر الرعية بطاعة الولاة. ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا.

ثم أشار بعد ذلك إلى أن بعض المفسرين ذكر أن المراد بأولي الأمر هم الخلفاء الراشدون وأمراء السرايا، أو هم العلماء الذين يفتون بالأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم.

ثم ذكر أخيرا إلى أن حمل أولى الأمر على الأمراء والسلاطين أي بصفة عامة إلا من كانوا في عهد الرسول فقط، أولى. بالقبول ماداموا لا يأمرون إلا بما هو طاعة ومصلحة..

ونأتي أخيرا في هذه المسألة بما ذكره الإمام الزمخشري في تفسيره المعروف [1] إذ يقول: لما أمر الولاة بأداء الأمانات إلى أهلها وأن يحكموا بين الناس بالعدل أمر الناس أن يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم. والمراد بأولي الأمر منكم أمراء الحق لأن

أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق والنهي عن أضدادهما كالخلفاء

---

(1) راجع الكشاف ج ١: ٣٧٠.

الراشدين ومن تبعهم بإحسان.

هذا عن القرآن بشأن الحكام ووجوب طاعتهم شرعا في غير معصية، وفي السنة نجد الأمر كذلك فقد ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في هذه المسألة من نواحيها المختلفة، وسنأتي بما نرى ضرورة لذكره من هذه الأحاديث في الباب الأول الذي نتكلم فيه عما بين الإمام والأمة من واجبات وحقوق، ومع ذلك نرى من الخير أن نذكر هنا هذه الأحاديث:

١. كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته [١].

٢. من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه[٢].

٣. كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدى وستكون خلفاء فتكثر قالوا فما تأمر، قال فوا بيعه الأول فالأول[٣]

٤. من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية [٤].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه.

(٣) رواه مسلم في صحيحه.

(٤) رواه مسلم أيضا.

٥. إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقي به، فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان عليه منه [١].

* * *

فإذا كان القرآن والسنة قد فرضا علينا إطاعة الحكام والولاة الذين يحكمون بالعدل ويؤدون الأمانات إلى أهلها ويرعون شئون الأمة الدينية والدنيوية، نقول إذا كان الأمر كذلك كما رأينا كان من الواجب شرعا علينا إقامة حاكم أعلى للأمة يكون تحت يده من يعاونه من الحكام والولاة الآخرين، وإلا لانتهينا إلى القول بوجوب طاعة من لا تجب إقامته، وهذا يكون لا معنى له بل يكون قولا لا يقره عقل أو منطق سليم.

ومع هذا أو ذاك كله، فهناك الإجماع على وجوب نصب إمام يجمع كلمة الأمة ويدير أمورها في الدين والدنيا، وقد وصلنا في المبحث السابق إلى إقامة الأدلة على هذا الإجماع، ولا يقدح فيه آراء من شذ عن الجماعة الإسلامية.

ونحب مع هذا أن نشير إلى أن العلماء بالفقه السياسي من المسلمين استدلوا بالإجماع أيضا في هذه الناحية الخطيرة لأن الخصم قد يستطيع التخلص من الاستدلال بالحديث بأن يزعم أن ما ورد منه في هذه الناحية ضعيف مثلا على حين أن الإجماع دليل شرعي لا يمكنه الطعن فيه بدليل مقبول أو لا يستطيع نقضه بعبارة أخرى.

* * *

(١) رواه مسلم أيضا.

وبعد.. إن الأستاذ صاحب كتاب (الإسلام وأصول الحكم) قد صرح فيما نقلناه عنه من نصوص بأنه لابد لكل أمة متمدينة مهما كان دينها وجنسها ولسانها من حكومة تباشر شئونها وتقوم بضبط الأمر فيها. وهذا ما يكفينا في هذا المبحث الذي نحن بصدده [1] وهذا الخاص بوجوب إقامة حاكم أعلى للأمة، ولذلك ننتقل إلى ما بعده لنبحث الشروط التي يجب توافرها في إمام الأمة، أو بتعبير آخر في حاكمها ورئيسها الأعلى.

---

(1) إن الإسلام لا يهتم بشكل الحكومة أو وصفها الدستوري بل ترك للأمة في كل عصر أن تختار ما ترى أنه يحقق الحكم الصالح العادل.

المبحث الثالث

ما هي شروط الحاكم الأعلى؟

أكبر منصب في الدولة العربية الإسلامية هو منصب الخليفة أو الإمام، أو كما يسمى في هذا العصر الحديث الرئيس الأعلى للدولة، فينبغي عقلا و شرعا ألا يختار له إلا من يكون له أهلا وقادرا على النهوض بأعبائه على الوجه المطلوب.

ولذلك عنى المسلمون العلماء بالفقه السياسي بيان ما يجب أن يتوافر من الشروط في الذي يتولى هذا المنصب الجليل، وهؤلاء العلماء الباحثون منهم من هو من رجال علم الكلام ومنهم من هو من رجال علم التاريخ والاجتماع، ونحن نعرض طائفة من آراء هؤلاء وأولئك، ثم ننتهي بذكر الرأي الذي نرضاه في هذه المسألة ذات الخطر المعروف.

رأي الماوردي

يذكر أقضي القضاة هذا أن الشروط المعتبرة في أهل الإمامة سبعة: العدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

وأخيرا النسب، وهو أن يكون من قريش؛ لورود النص به وانعقاد الإجماع عليه، وذلك لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها وقالوا: « منا أمير ومنكم أمير » بقول النبي صلى الله عليه وسلم: الأئمة من قريش، فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها تسليما منهم لما روي عن الرسول عه ثم كان أن رضوا بقول أبي بكر نحن الأمراء وأنتم الوزراء.

وأيضا فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: قدموا قريشا ولا تقدموها، أي ولا تتقدموا عليها. وليس في هذا النص المسلم به شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له[1].

رأي ابن حزم

يذكر هذا الفقيه العظيم أنه يجب أن ينظر في الشروط التي لا تجوز الإمامة لغير من هي فيه، وهي أن يكون من قريش لإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم أن الإمامة فيهم، أن يكون بالغا القول الرسول صلى الله عليه وسلم «رفع القلم عن ثلاثة» فذكر الصبي حتي يحتلم والمجنون حتى يفيق.

وأن يكون رجلا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم « لا يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة »[2] وأن يكون مسلما لأن الله تعالى يقول (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والخلافة أعظم السبيل.

وأن يكون متقدما لأمره عالما بما يلزمه من فرائض الدين، متقيا الله

---

(1) الأحكام السلطانية ص ٤ – ٥.

(2) سورة النساء: ١٤١.

بالجملة غير معلن بالفساد في الأرض، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) [1].

ولأن من قدم من لا يتقي الله عز وجل، أو معلنا بالفساد في الأرض غير مأمون، أو من ينفذ أمرا، أو من لا يدرى شيئا من دينه، فقد أعان على الإثم والعدوان، ولم يعن على البر والتقوى.

وكذلك لأن الرسول قال في حديث له مع أبي ذر "يا أبا ذر إنك ضعيف لا تأمرن على اثنين ولا تولين على يتيم " وقال تعالى (فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو (أي على سند الدين الذي عليه) فليملل وليه بالعدل [2].

فصح أن السفيه والضعيف ومن لا يقدر على شيء فلابد له من ولى، ومن لابد له من ولي لا يجوز أن يكون وليا للمسلمين، فصح أن ولاية من لم يستكمل هذه الشروط الثمانية باطلة ولا تنعقد أصلا.

وبعد أن يذكر ابن حزم تلك الشروط واستدل لكل واحد منها قال إنه يستحب مع ذلك أن يكون عالما بما يخصه من أمور الدين من العبادات والسياسة والأحكام مؤديا للفرائض كلها، لا يخل بشيء منها، مجتنباً لجميع الكبائر سراً وجهراً، مستتراً بالصغائر إن كانت منه، فهذه أربع صفات ييكره أن يلي الإمامة من لم ينتظمها، فإن ولى فولايته صحيحة ونقرها وطاعته فيما أطاع الله فيه واجبة، ومنعه مالم يطع الله فيه

---

(1) سورة المائدة:٢

(2) سورة البقرة: ٢٨٢

واجب، وأخيرا انتهى ابن حزم في هذا المبحث بقوله: والغاية المأمولة فيه (أي في الإمام) أن يكون رفيقا بالناس في غير ضعف، شديدا في إنكار المنكر في غير عنف ولا تجاوز للواجب، متيقظا غير غافل، شجاع النفس غير مانع للمال في حقه.

ويجمع هذا كله أن يكون الإمام قائما بأحكام القرآن وسنن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا يجمع كل فضيلة [1].

وبعد أن انتهى ابن حزم من بيان الشروط التي يجب توافرها فيمن يختار لرياسة الدولة ذكر أنه لا يضر الإمام أن يكون فيه عيب من العيوب الجسمية مادام عقله سليما؛ وذلك لأن شيئا من هذه العيوب لا يمنع صاحبها من أن يكون أهلا للخلافة إذ لم يمنع منها نص قرآن وسنة ولا إجماع ولا نظر عقلي.

ولأن الله تعالى يقول: (كونوا قوامين بالقسط) [2] فمن قام بالقسط (أي العدل) فقد أدى ما أمر الله به.

رأي الجويني

ويذكر إمام الحرمين أن من شرائط الإمام أن يكون من أهل الاجتهاد بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث، وهذا متفق عليه، وأن يكون متصديا إلى مصالح الأمور وضبطها، ذا نجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور، وذا نظر حصيف في النظر إلى الأمة لا تزعه هوادة نفس

([1]) راجع: الفصل (بكسر الفاء وفتح الصاد) في الملل والأهواء والنحل ج٤: ١٦٦ – ١٦٧

([2]) راجع: الفصل (بكسر الفاء وفتح الصاد) في الملل والأهواء والنحل ج٤: ١٦٦ – ١٦٧

وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل مستوجبى الحدود، ويجمع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة إجماعا.

ومن شرائطها عند أصحابنا (يريد: الشافعية) أن يكون الإمام من قريش إذ قال الرسول صلى الله عليه وسلم « الأئمة من قريش» وقال: «قدموا قريشا ولا تقدموها » وهذا ما يخالف فيه بعض الناس، وللاحتمال فيه عندى مجال، والله أعلم بالصواب.

لإخفاء في اشتراط حرية الإمام وإسلامه، وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إماما وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه [1].

رأي الغزالي

تكلم الإمام أبو حامد الغزالي في بعض كتبه بإيجاز عن شروط الإمام فقال في بيان من يتعين من سائر الخلق ليكون إماما:

ليس يخفى أن التنصيص على واحد بجعله إماما بالتشهي غير ممكن، فلابد من تميز بخاصية يفارق سائر الخلق بهذا، فتلك خاصيته في نفسه بأن يكون أهلا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم بالكفاية والعلم والورع، وبالجملة خصائص القضاة تشترط فيه مع زيادة نسب قريش.

وعلم هذا الشرط الرابع بالسمع حيث قال النبي صلى الله عليه

---

(1) راجع الإرشاد ص ٤٢٦، ٤٢٧

وسلم: " الأئمة من قريش"[1] وهنا نرى الغزالي يشير إلى أنه يشترط في الإمام ما يشترط فيمن يكون قاضيا، فعلينا أن نبين هذه الشروط التي تشترط في القاضي كما يراها هو، وهذه الشروط هي أن يكون حرا ذكرا مجتهدا بصيرا عدلا بالغا فلا يجوز قضاء المرأة والأعمى والصبي والفاسق والجاهل والمقلد.

وإن تعذرت هذه الشروط وغلب صاحب شركة فاسق فكل من ولاه نفذ حكمه كما ينفذ حكم البغاة[2].

رأي الكمال بن أبي شريف والكمال بن الهمام

هنا نجد المؤلفين يشترطان توافر خمسة شروط (فضلا عن الإسلام) فيمن يكون إماما، وهذه الشروط هي الذكورة والورع والعلم والكفاءة وأن يكون حرا بلغ سن التكليف.

أما اشتراط الذكورة فلأن إمامة المرأة لا تصح إذ النساء ناقصات عقل ودين كما ثبت في الحديث الصحيح الممنوعات من الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب[3].

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٦.

(2) الوجيز في فقه الإمام الشافعي ج٢ ص ٢٣٧، ويراجع أيضا في هذه الشروط أي شروط القاضي عند الشافعية كتاب المهذب للإمام أبي إسحاق الشيرازي ج٢ ص ٢٩٠.

(3) هذا لا يمنع من القول بأن بعض النساء أحسن عقلا وتدبيرا من بعض الرجال، ولكن الأمر يختلف من ناحية مجموع كل من الجنسين، وبذلك جاز أن يقال إن الرجال أعقل عادة وأحسن تدبيرا من النساء بصفة عامة، ومن الثابت الصحيح أن بعض النساء الصحابيات خرجن في عهد الرسول علية لمداواة الجرحى والقيام بتقديم الماء ونحوه للمحتاج منهم، وعلى هذا فالقول بأن النساء ممنوعات من الخروج في المعارك ليس صحيحا بصفة عامة.

وأما الورِع فيراد به هنا العدالة، وبها عبر الأكثر من المؤلفين وهذه الفضيلة (أي العدالة) هي المرتبة الأولى من مراتب الورِع كما جاء في كتاب الإحياء للغزالى وأراد بها ترك ما يوجب اقتحامه وصف الفسق.

وذلك لأن الفاسق ربما اتبع هواه في حكمه وصرفه أموال بيت المال بحسب أغراضه فتضيع الحقوق.

وأما شرط العلم فالمراد به الاكتفاء بعلم المقلد في أصول الفقه وفروعه.

وأما الكفاءة فيراد بها هنا القدرة على القيام بما توجبه الإمامة من مهام وتبعات ثقال، وهذا معناه أن يكون الإمام ذا رأي في تدبير أمور السلم والحرب والجيوش، وقادرا على حفظ الثغور، وأن يكون شجاعا قوي القلب بحيث لا يجبن عن الاقتصاص من الجناة وإقامة الحدود على مرتكبي الجنايات المعروفة.

وأما اشتراط أن يكون الإمام من قريش فهو شرط عندنا وعند الأكثرين خلافا للمعتزلة وذلك لقوله ع «الأئمة من قريش»[1] ولقوله « الناس تبع لقريش»[2]

ويستند الذين لا يشترطون النسب القرشي إلى قوله صلى الله عليه وسلم «اسمع وأطع وإن عبدا حبشيا كأن رأسه زبيبة »، وأجيب بحمل هذا الحديث على من ينصبه الإمام أميرا على سرية أو غيرها دفعا

---

(1) رواه النسائى.

(2) رواه الشيخان.

للتعارض بين الأدلة، ولأن عبدا بالإجماع.

ويبقى بعد هذا كله شرط التكليف والحرية؛ إذ لا تصح إمامة الصبي والمعتوه لأنهما في حاجة إلى من يكون وصيا أو قيما عليهما، فكيف نسند إلى أحدهما أن يقوم بأمور الأمة، وكذلك لا يصح أن يكون الإمام عبدا لأنه مستغرق دائما بأمور سيده من ناحية، ولأنه لا يهاب عادة ولا يمتثل لأمره من ناحية أخرى.

وأخيرا يشترط في الإمام أن يكون مسلما، وهذا أمر طبيعي بدهي لأن الإمام يجب أن يكون من أبناء دين الأمة التي يقوم بأمرها ويشغل أكبر منصب فيها.

ومع ذلك يقول العلى الحكيم في كتابه العظيم (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) [1] ولأن الإمامة هي أعظم السبل.

وزاد كثير من العلماء شرط الاجتهاد في أصول الدين وفروعه، أي في علم العقائد وعلم الفقه، وهذا ما يريده الغزالي حين اشترط العلم في الإمام، وذلك ليستطيع الإمام حفظ الدين وعقائده والدفاع عنه والحكم في المنازعات والخصومات التي تكون من الناس في المعاملات، وقيل: لا يشترط العلم المؤدي إلى الاجتهاد في أصول الدين ولا الشجاعة بالمعنى الذي تقدم، وذلك لندرة اجتماع هذه الأمور في واحد، ومن اليسير تفويض ما يقتضي الشجاعة من تدبير الحرب وقيادة الجيش ونحو ذلك إلى من هو جدير بذلك بأمر الإمام، كما يمكن استفتاء

([1]) ١٤١: النساء.

العلماء والفقهاء في أمر الدين والأحكام الفقهية الشرعية، وأخيرا لا يرى الفقهاء الأحناف اشتراط العدالة لصحة عقد الإمامة فيجوز أن يتولى الإمامة الفاسق مع الكراهة [1].

رأي الإيجي والشريف الجرجاني

ذهب هذان إلى أن أهل الإمامة ومستحقها يشترط فيه عند الجمهور أن يكون من أهل الاجتهاد في أصول الدين وفروعه؛ وذلك ليقوم بأمور الدين ويتمكن من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية، وليكون قادرا على الفتوى في النوازل والوقائع، فإن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد والفصل في المنازعات والخصومات، ولن يتم ذلك إلا بهذا الشرط، وأن يكون ذا رأي وبصر في تدبير أمور السلم والحرب وحفظ البلاد، وشجاعا قوى القلب ليقوى على الوقوف في وجه الأعداء وأن يكون حراً وعاقلاً بالغاً وذكراً، وذلك لما هو واضع من عدم قدرة أحد ممن يفقد صفة من هذه الصفات على القيام بأمور الأمة. وقيل: لا يشترط في الإمام تحقق الشروط الأولى (الاجتهاد، العلم بتدبير الحروب والشجاعة في مجابهة الأعداء) ؛ وذلك لندرة اجتماعها في شخص واحد فاشتراطها قد يؤدي إلى عدم تولية إمام للأمة. وفي هذا من الفساد ما فيه. والرأي الصحيح هو وجوب اشتراطها لصحة عقد الإمامة ولكن للأمة أن تولى فاقدها، وذلك دفعا للمفاسد التي تندفع بوجود الإمامة.

---

(1) راجع المسامرة شرح المسايرة ص ٢٧٣ وما بعدها.

وهناك صفات أو شروط أخرى يختلف العلماء والفقهاء في اشتراطها وهي: أن يكون الإمام قرشيا، وهذا ما لا يراه الخوارج وبعض المعتزلة، وأن يكون هاشميا كما يرى الشيعة، وأن يكون عالما فعلا بجميع مسائل الدين أصوله وفروعه كما يرى الإمامية من الشيعة، وأن يكون معصوما من الذنوب والآثام كما يذهب إليه الإمامية، وكذلك الإسماعيلية، وهي طائفة معروفة من الشيعة الغلاة الخارجين عن الإسلام[1].

* * *

هذا ونرى من المفيد أن نتبع ما تقدم بنص كلام « الإيجي » نفسه صاحب المواقف وذلك إذ يقول: «الجمهور على أن أهل الإمامة مجتهد في الأصول والفروع ليقوم بأمور الدين، ذو رأي ليقوم بأمور الملك، شجاع ليقوم على الذب عن الحوزة،

وقيل: لا يشترط هذه الصفات لأنها (قد) لا توجد فيكون اشتراطها عبثا أو تكليفا بما لا يطاق ومستلزما للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدها.

نعم يجب أن يكون عدلا لئلا يجور، عاقلا ليصلح للتصرفات، بالغا لقصور عقل الصبى، ذكرا إذ النساء ناقصات عقل ودين، حرا لئلا يشغله خدمة السيد ولئلا يحتقر فيعصى، فهذه الصفات شروط بالإجماع.

---

(1) راجع في ذلك كله، الواقف للإيجي وشرحها للجرجاني، ص ٦٠٥ - ٦٠٦.

وها هنا صفات في اشتراطها خلاف:

الأولى: أن يكون قرشيا، ومنعه الخوارج وبعض المعتزلة لقوله عليه الصلاة والسلام « الأئمة من قريش » ثم إن الصحابة عملوا بمضمون هذا الحديث وأجمعوا عليه فصار قاطعا.

احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام: « السمع والطاعة ولو عبداً حبشيا » قلنا ذلك فيمن أمره الإمام على سرية أو غيرها.

الثانية: أن يكون هاشميا شرطه الشيعة.

الثالثة: أن يكون عالما بجميع مسائل الدين وقد شرطه الإمامية.

الرابعة: ظهور المعجزة على يده إذ به يعلم صدقه في دعوى الإمامة والعصمة، وبه قال الغلاة.. ويبطل الثلاثة أنا ندل على خلافة أبي بكر ولا يجب له شيء مما ذكر.

الخامسة: أن يكون معصوما، شرطها الإمامية والإسماعيلية، ويبطله أن أبا بكر لا تحب عصمته اتفاقا.

احتجوا بوجهين:

الأول أن الحاجة إلى الإمام إما للتعليم ولو جاز جهله لما صلع لذلك، وإما لجواز الخطأ على غيره في الأحكام فلو جاز عليه أيضا لم يحصل الغرض.

الجواب منع كون الحاجة إليه لأحدهما بل لما تقدم.

الثاني قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) [1] وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الإمامة.

الجواب: لا نسلم أن الظالم من ليس معصوم، بل من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح.

رأي الباقلاني

هذا وللإمام أبي بكر الباقلانى كلام طويل في هذه الناحية، وكله كلام جيد، ولهذا يحسن أن ننقل هنا ما يجب نقله منه بألفاظه تقريبا وذلك إذ يقول:

فإن قال قائل: فخبرونا ما صفة الإمام المعقود له عندكم؟ قيل لهم: يجب أن يكون على أوصاف منها أن يكون قرشية من الصميم، ومنها أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين، ومنها أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الأمة والانتقام من ظالمها والأخذ لمظلومها وما يتعلق بذلك من مصالحها.

ومنها أن يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والأبشار. ومنها أن يكون من أمثلهم في العلم وسائر الأبواب التي يمكن التفاضل فيها، إلا أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضول.

([1]) سورة البقرة: ١٢٤.

وليس من صفاته أن يكون معصوما ولا عالما بالغيب ولا أفرس الأمة وأشجعهم. ولا أن يكون من بنى هاشم فقط دون غيرهم من قبائل قريش.

تلك هي الشروط التي تشترط في الخليفة أو الإمام كما ذكرها الإمام الباقلانى[1] وبعد ذلك أخذ في الاستدلال لكل شرط من هذه الشروط فقال:

فإن قال قائل: وما الدليل على ما وصفتم؟ قيل له: أما ما يدل على أنه لا يجوز إلا من قريش فأمور منها قول النبي صلى الله عليه وسلم: « الأئمة من قريش ».

وقوله للعباس حين وصى بالأنصار في الخطبة المشهورة، وكانت آخر خطبة خطبها لما قال للرسول « توصى لقريش، فقال له « إنما أوصى قريشا بالناس، وبهذا الأمر، وإنما الناس تبع لقريش فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم »

ولهذه الأخبار نظائر استفاضت وتواترت على المعنى وإن اختلفت ألفاظها، ويدل على ذلك وعلى صحة هذه الأخبار أيضا احتجاج أبي بكر وعمر على الأنصار في السقيفه بها، وما روى عن العباس من ذكره لها، والأمر باعتماد عليها، وما كان من إذعان الأنصار ورجوعهم لموجبها عند سماعها، ولولا علمهم بصحتها لم يلبثوا أن يقدحوا فيها.

وما كانت قريش بأسرها بالتي تقر كذبا يدعي عليها ولها، لأن العادة جارية فيما لم يثبت من الأخبار أن يقع الخلاف فيه، ولاسيما إذا احتج

---

(1) التمهيد ص ١٨١ – ١٨٢.

به في مثل هذا الأمر العظيم الجسيم.

وأما ما يدل على أنه يجب أن يكون من العلم بنزلة ما وصفناه فأمور، منها إجماع الأمة على ذلك ممن قال بالنص والاختيار[1].

ومنها أنه الذي يولي القضاة والحكام وينظر في أحكامهم و يوجب صرفهم وجرحهم ونقض أحكامهم، ولن يتمكن من ذلك إذا كان مثلهم في العلم أو فوقهم.

ومنها إجماع الأمة على أن للإمام أن يباشر القضاء والأحكام بنفسه ولا يستخلف قاضيا ما استغنى بنفسه ونظره، ولن يصلح للحكم إلا من صلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين فصح بذلك ما قلناه.

وأما ما يدل على أنه لابد أن يكون من الصرامة وسكون الجأش وقوة النفس والقلب بحيث لا تروعه إقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس، فهو أنه إذا لم يكن بهذه الصفة قصر عما لأجله أقيم من إقامة الحد واستخراج الحق، وأضر فشله في هذا الأمر بما نصب له.

وأما ما يدل على وجوب كونه عالما بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك من الأمر، فهو أنه إذا لم يكن عالما بذلك لحق الخلل في جميعه، وتعدى الضرر بجهله بذلك إلى الأمة، وطمع في المسلمين عدوهم، وكثر تغالبهم، ووقفت أحكامهم

---

(1) الذين قالوا بالنص هم الشيعة إذ زعموا أن الرسول نص على خلافة على من بعده وأما أهل السنة جميعا فهم أهل الاختيار إذ لم يثبت عندهم هذا النص.

وأدى ذلك إلى إبطال ما أقيم لأجله.

وأما ما يدل على أنه يجب أن يكون أفضلهم متى مالم يكن هناك عارض يمنع من إقامة الأفضل فالأخبار المتظاهرة عن النبي عله في وجوب تقدمة الأفضل.

ومن هذه الأخبار قوله صلى الله عليه وسلم « يؤم القوم أفضلهم» وقوله « أئمتكم شفعاؤكم فانظروا من تستشفعون» وقوله في خبر آخر «أئمتكم شفعاؤكم إلى الله فقدموا خيركم، وقوله « من تقدم على قوم من المسلمين يرى أن فيهم من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله والمسلمين ». إلى أمثال هذه الأخبار مما قد تواترت على المعنى وإن اختلفت ألفاظها.

وقد اتفق المسلمون على أن أعظم الإمامة الإمامة الكبرى، وأن إمام الأمة الأعظم له أن يتقدم في الصلاة فيجب لأجل ذلك أجمع أن يكون أفضلهم........

وأما ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتهارج فهو أن الإمام إنما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقوق، فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الأحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين في اهتضامهم وتوهين أمرهم صار ذلك عذرا واضحا في العدول عن الفاضل إلى المفضول.

ويدل على ذلك علم عمر رضي الله عنه وسائر الصحابة والأمة بأن

في الستة [1] فاضلا ومفضولا، وقد جاز العقد لكل واحد منهم إذا أدى إلى إصلاحهم وجمع كلمتهم من غير إنكار أحد عليه ذلك.

وأما ما يدل على أنه لا يجب أن يكون معصوما عالما بالغيب ولا بجميع الدين حتى لا يشذ علبه منه شيء [2] فهو أن الإمام إنما ينصب لإقامة الأحكام وحدود وأمور قد شرعها الرسول منه وقد تقدم علم الأمة بها، وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها وهي من ورائه في تسديده وتقويه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه وخلعه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه.

وليس يحتاج مع ذلك إلى أن يكون معصوما كما لا يحتاج أميره وقاضيه وجابى خراجه وصدقاته وأصحاب مسائله وحرسه إلى أن يكونوا معصومين.

ويدل على ذلك أيضا اعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين، وترك إنكار الأمة أو واحد منهم تولى الأمر مع اعترافهم بنفي العصمة عنهم.

هذا أبو بكر يقول: « أطيعونى ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » وهذا عمر يقول: «رحم الله امرئ أهدى إلينا عيوبنا» كما يقول: « لولا على لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر».

---

(1) هم الذين اختارهم عمر حين أيقن بدنو أجله ليكون الخليفة واحدا منهم.

(2) هذا بدء في الرد على ما تزعمه الشيعة من اشتراط العصمة في الإمام.

رأي ابن خلدون

ونصل الآن بعد أن عرضنا آراء العلماء المتقدمين إلى رأي العلامة ابن خلدون الناقد البصير، ومؤسس علم الاجتماع وهو في هذا يذكر ما نصه: « وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل. واختلف في شرط خامس وهو القرشى» (١)

وبعد هذا تكلم عن الحكمة في اشتراط كل من تلك الشروط الأربعة فذكر أنه يشترط في الإمام العلم لأنه إنما يكون منفذا لأحكام الله تعالى إذا كان عالما بها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدا لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأما اشتراط العدالة فلأن الإمامة أكبر منصب دينى، ونقول: سياسي أيضا في الأمة والدولة، وهو ينظر في سائر المناصب التي تشترط العدالة في كل منها فيكون من الأولى اشتراطها فيه، ولا خلاف في انتفاء العدالة بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها، وفي انتفائها بالبدع في الاعتقادات خلاف.

والمراد باشتراط الكفاية في الإمام أن يكون جريئا على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيرا بها، كفيلا بحمل الناس عليها، عارفا بالعصبية وأحوال الدهماء قويا على معاناة السياسة، وذلك كله ليصح له ما جعل عليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير

---

(١) المقدمة ص ١٥٢.

مصالح الأمة.

وأخيرا، فإنه يشترط فيه سلامة الحواس من النقص والعلة كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كاليدين والرجلين؛ لتأثير ذلك في الرأي والعمل وفي القيام على ما ينبغي بما جبل عليه، وإن كان فقد بعض ذلك مما يشين في المنظر فقط كذهاب أحد هذه الأعضاء يكون شرط السلامة منه شرط كمال.

ويلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف، وهو ضربان: ضرب يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالأسر وشبهه، وضرب لا يلحق بهذه، وهو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مشاقة.

فينتقل النظر في حال هذا المستولى، فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز إقراره، وإلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع علته حتى ينفذ فعل الخليفة..

تلك هي الشروط الأربعة التي يجب في رأي ابن خلدون أن تتوافر في الإمام أو رئيس الدولة، والتي يفهم من كلامه أنه لا خلاف فيها، ولكننا رأينا ما ذكرناه آنفا من آراء غيره أن في بعضها خلافا بين الفقهاء والعلماء.

بقى بعد ذلك النسب القرشي وهو شرط يختلف فيه من أول نشأة الخلافة كما هو معروف وعنه يقول ابن خلدون [1] إنه شرط واجب لإجماع الصحابة عليه يوم السقيفة ولاحتجاج قريش على الأنصار لما

---

(1) المقدمة ص ١٥٣.

هموا ببيعة سعد بن عبادة سيد الخزرج ثم قالوا: منا أمير ومنكم أمير بقوله صلى الله عليه وسلم: « الأئمة من قريش»؛ ولاحتجاجهم أيضا على الأنصار بأن النبي صلى الله عليه وسلم وصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم، ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم، فحجوا الأنصار حتى رجعوا عما كانوا قد هموا به، وعن قولهم منا أمير ومنكم أمير. ولكن ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم، فعجزوا عن حمل الخلافة وغلبتهم العجم الذين صار الحل والعقد فيهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية واستندوا إلى بعض الأحاديث والآثار التي خرجت مخرج الفرض والمبالغة فلا يصح الاستدلال بها.

وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » فإن هذا الحديث ومثله من الآثار خرج مخرج التمثيل والفرض لإيجاب السمع والطاعة للإمام ولكل وال من ولاة الدولة الإسلامية.

ومن القائلين بنفي اشتراط النسب القرشي القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ وذلك لما رآه من ذهاب عصبيتهم وشوكتهم واستبداد ملوك العجم على الخلفاء، ولكن بقى الجمهور على القول باشتراط هذا الشرط وعلى القول بصحة عقد الإمامة لقرشي ولو كان عاجزا عن القيام بأمور المسلمين، وذلك للضرورة. ورد هذا الرأي بأن القول به يؤدى إلى سقوط سائر الشروط أيضا للسبب نفسه؛ لأنه إذا ذهبت الشركة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية، وإذا تطرق الإخلال

بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضا إلى العلم والدين وهذا خلاف الإجماع.

* * *

وما ينبغي لأحد أن يفهم من هذا أن ابن خلدون لا يرى وجوب اشتراط النسب القرشي في كل حال وعصر، فإنه في الحقيقة إذا تتبعنا كلامه كله يري أن يكون الإمام له عصبية قوية سواء أكان من قريش أم من غيرها، ولذلك نرى أن ننقل هذا التحليل البارع عنه إذ يقول عن حكمة اشتراط النسب: [١].

إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن حكمة اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه رأينا أنه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلا، ولكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلابد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من الشارع.

وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة بها.

وذلك أن قريشا كانوا عصبية مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف؛ فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم.

---

(١) المقدمة ص ١٥٤- ١٥٥.

فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف أو يحملهم على الكره فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذر من ذلك، حريص على اتفاقهم ورفع التنازع والشقاق بينهم...

بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها.

فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية، ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة، ووطئت أقدامهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات واستمر بعدها في الدولتين إلى أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبية العرب[١].

فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع، بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتركة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية.

فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية

---

(١) نحمد الله على أن الأمر بدأ يتغير، وبدأ العرب يحسون بأنفسهم وقوتهم وأنه يجب أن تكون لهم الكلمة النافذة.

قوية غالبة على من معها في عصرها، ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية. ولا يعلم ذلك في الآفاق والأقطار كما كان في القرشية (أي في عصور قوة قريش وعصبيتهم) إن الدعوة الإسلامية التي كانت لهم، وكانت عصبية العرب وافية بها، فغلبوا سائر الأمم. وإنما يخص في هذا العهد، في كل قطر، ممن تكون له العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم يعد هذا.

لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائبا عنه في القيام بأمور عباده، ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه.

ألا ترى ما ذكره الإمام ابن الخطيب في شأن النساء، وأنهن في كثير من الأحكام الشرعية جعلن تبعا للرجال، ولم يدخلن في الخطاب بالوضع وإنما دخلن عنده بالقياس، وذلك لما لم يكن لهن من الأمر شئ، وكان الرجال قوامين عليهن، اللهم إلا في العبادات التي كل أحد فيها قائم على نفسه فخاطبهن فيها بالوضع لا بالقياس.

ثم إن الوجود شاهد بذلك، فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم، وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفا للأمر الوجودى، والله أعلم.

رأينا الخاص

بعد أن عرضنا الآراء المأثورة في الشروط الواجب توافرها في الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة العربية الإسلامية، ووقفنا على العلة أو السبب في وجوب كل شرط منها في رأي كل من الذين قالوا بوجوبه،

وأدركنا التحليل أو التأصيل البارع الشرط القرشية في رأي ابن خلدون – بعد هذا كله، ما هو الرأي الذي نختاره ونذهب إليه؟

نرى أنه لابد من اشتراط الإسلام، والذكورة، والرشد أو التكليف، ونعني بهذا أن يكون الإمام بالغا، عاقلا، وذلك كله للأسباب التي ذكرها العلماء الذين تناولوا هذه المسألة ورأوا أنه من الواجب تحقق هذه الشروط في الإمام.

وكذلك يشترط فيه، كما قال ابن خلدون، العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء من نقص يؤثر في الرأي والعمل.

ولكننا لا نرى أن يشترط أن يكون قد وصل في العلم إلى درجة الاجتهاد في أصول الدين وفروعه، فإن له أن يستعين فيما يلزم من هذه الناحية بالفقهاء والعلماء المختصين بالفقه وأصول الدين.

وكذلك لا يشترط أن يكون بلغ من العدالة مرتبة الورع، بل يكفى ألا يكون فاسقا مستهترا، وعلى أن يكون حريصا على أن يصل كل إلى ماله من حقوق، وعلى الإشراف على من دونه من الولاة والعمال ؛ بحيث يلزمهم القيام بما عليهم من واجبات، وبأداء حقوق من تحت أيديهم إليهم.

ومن البديهي أن يشترط فيه الكفاية لمنصبه الخطير، بحيث يكون قويا على القيام بأعبائه ؛ من حراسة الدين وحمايته، وجهاد الأعداء وسياسة الأمة وتدبير مصالحها كما ينبغي شرعا.

وإذا كان مما يدخل في الكفاية حسن الرأي والتدبير والشجاعة، وسائر الصفات التي هي من الكفاية بسبيل، فإنه لا يشترط في رأينا أن

يكون الإمام على خبرة بقيادة الجيوش ومعاناة الحروب ؛ لأنه يستطيع أن يستعين في هذه الناحية بالرجال الكفاة المختصين.

وأخيرا، نرى أن شرط النسب القرشي واجب شرعا، وذلك لما صح عن الرسول من قوله « الأئمة من قريش » ولإجماع الأمة عليه في القرون الأولى من تاريخ العرب والإسلام، ولأن العصبية الغالبة كانت في ذلك الزمان لقريش، وكان الناس تبعا لها حين ذاك – ولكن نرى أن هذا الشرط غير واجب الآن.

وذلك لأن الأحكام يجب أن ترد إلى عللها. والحكم كما هو معروف يتبع علته وجودا وعدما، وقد زال منذ قرون طويلة ما كان لقريش من العصبية القوية والنفوذ الغالب، وأصبحت العصبية والنفوذ لغيرها، فلا معنى لاشتراط هذا الشرط الذي زالت علته.

ويجب – كما يذكر ابن خلدون بحق – أن يشترط أن يكون القائم بأمور المسلمين من قوم لهم عصبية غالبة على من معها في عصرها،وذلك ليكون الناس لهم تبعا، ولتجتمع الكلمة على ما فيه الخير للأمة جميعا، في دينهم ودنياهم على السواء، وسيان أن يكون هذا القائم بأمور المسلمين من قريش أو من غيرها.

الباب الثانى

طريقة تولية الخليفة

يرى من يقرأ التراث الذي تركه المؤلفون القدامى في الفقه السياسي، أنهم يكادون يجمعون على أن تولية الخليفة تتم ، بأحد هذين الطريقين: العهد إليه من الخليفة القائم بأن يكون هو الخليفة من بعده، أو بيعة أهل العقد والحل له. وإن كان هناك فيما يختص بالعدد الذي تتم به البيعة، آراء مختلفة.

ونحن في هذا الباب، نعرض بعض ما ذهب إليه أولئك القدامى، ثم نعرض ما كان حتى تمت تولية كل من الخلفاء الراشدين الأولين، ثم ننتهي ببيان الرأي الذي نراه في هذه المسألة التي لها خطرها المعروف.

وإذا يكون لهذا الباب مباحث ثلاثة: الآراء المأثورة، كيف تمت تولية كل من الخلفاء الأربعة الراشدين، والثالث رأينا الذي نذهب إليه.

المبحث الأول

أراء مأثورة

(أ) رأي الباقلاني

من البديهي، ونحن بصدد بحث طريق تولية الخليفة، أننا لا نرى صحة ما ذهب إليه الشيعة من أن النبي نص على علىّ ليكون خليفة من بعده، وإلا لما كان هناك جدوى من هذا البحث مادام الخليفة قد تعين بهذا النص المزعوم في على رضى الله عنه والأئمة من ولده من بعده.

وإذا، يكون من الضروري أولا التدليل على بطلان هذا النص الذي يتمسك به الشيعة ؛ وهذا ما فعله رجال الفقه السياسي من أهل السنة، وما أطال فيه الإمام الباقلاني بصفة خاصة في كتابه التمهيد (١).

ونحن هنا ننقل عن هذا الإمام بإيجاز ما ينبغي أخذه عنه، مع شئ من التصرف الذي لا غنى عنه.

وقد بدأ الكلام في هذا بقوله: « إن سأل سائل فقال: ما الدليل على ما تذهبون إليه من الاختيار للأئمة وإبطال النص على إمام بعينه ؛ قيل له: الدليل على هذا أنه إذا فسد النص صح الاختيار ؛ لأن الأمة متفقة على أنه ليس طريق إثبات الإمامة إلا هذين الطريقين، ومتى فسد

---

(١) ص ١٦٤ وما بعدها.

أحدهما صح الآخر.

ثم أخذ بعد ذلك في التدليل على إبطال النص من الرسول على من يخلفه من بعده بأدلة كثيرة نكتفي منها ما يأتي:

أن الذي يدل على إبطال النص أنه لو نص النبي صلى الله عليه وسلم، على إمام بعينه وفرض طاعته على الأمة دون غيره، وقال لهم: هذا خليفتي والإمام من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا، لكان لا يخلو أن يكون قال ذلك وفرضه بمحضر من الصحابة أو الجمهور منهم، أو بحضرة الواحد والاثنين ومن لا يوجب خبره العلم، فإن كان قد أعلن ذلك وأظهره. وقال قولا ذائعا فيهم، وجب أن ينقل ذلك نقل مثله مما شاع وذاع من نحو الصلوات وفرض الحج والصيام وغيرها من العبادات. ولاسيما أن الإمامة من الفرائض العامة اللازمة وكان النص من مثله مما شاع وذاع من النبي صلى الله عليه وسلم، أمرا عظيما وخطرا جسيما لا ينكتم مثله ولا يستتر عن الناس علمه.

وذلك مع العلم بأن الأمة قد نقلت بأسرها تولية النبي الإمرة لزيد بن حارثة، ولأسامة بن زيد، وعبد الله بن رواحة، وغير هؤلاء من أمرائه وقضاته حتى لم يذهب علمه على أحد من أهل العلم والأخبار.

هذا مع العلم بأن النص على إمام على صفة ما تدعيه الشيعة من التصريح والإظهار، أعظم وأخطر من تولية الأمراء والقضاة، وتوافر الدواعي على نقله أكثر؛ وإذا كان ذلك كذلك، وجب لو كان الأمر على ما قالوه أن يغلب نقل النص من الكافة على كتمانه، وأن يظهر وينقله

خلف عن سلف إلى وقتنا هذا نقلا ذائعا شائعا.

ولو كان ذلك كذلك، لوجب أن يعلم ضرورة صدق الشيعة فيما تنقله من النص، وألا يوجد لهم مخالف من الأمة يوفي على عددهم ينكر النص ويجحد علمه، كما لم يوجد فيها من ينكر فرض الصلاة والصيام، وإمرة أسامة وغيره.

يضاف إلى هذا أن أكثر القائلين بفضل على عليه السلام من الشيعة الزيديين ومعتزلة بغداد وغيرهم، ينكر النص من الرسول على خلافته وإن كانوا يفضلونه على غيره.

فإن قال قائل منهم: فاجعلوا خبر الشيعة عن النص بمنزلة أخبار الآحاد التي تعملون بها في الشريعة، وإن لم تقطعوا على صحتها، وخبر الشيعة عن النص فيه عمل من الأعمال في الشريعة.

قيل له: قد قلنا فيما قبل إنما نعمل بأخبار الآحاد إذا كانت على صفات مخصوصة وعريت مما يدل على فسادها أو معارضتها، وثبتت عدالة نقلتها.

ولكننا لا نعرف أحدا قال بالنص على عليّ، عليه السلام، إلا وهو يتبرأ من أبي بكر وعمر وسائر أهل الشورى سوى على، ويشتم الصحابة ويكفرهم ويزرى على أفعالهم، ويزعم أنهم ارتدوا بعد الإسلام على أعقابهم ؛ وببعض هذه الأمور تسقط العدالة، وتزول الثقة والأمانة.

ثم إن أخبار الآحاد التي تدعونها في النص على على، هي أخبار قد عارضها إجماع المسلمين – في الصدر الأول على إبطالها وترك العمل

بها؛ وذلك لأن الأمة انقادت كلها لأبي بكر وعمر، وفيهم على نفسه والعباس وعمار والمقداد وغيرهم ممن رووا عنهم النص. وبعد هذا، رأي الباقلاني أنه لابد من الرد على ما يزعمة الشيعة من نصوص تدل على أن النبي نص أن عليا هو الخليفة من بعده، فقال:

فإن قال الشيعة لم تنكرون أن يكون النبي قد نص على عليّ بقوله: «من كنت مولاه فعلى مولاه». وذلك لأن النبي قررهم على وجوب طاعته، وعلى أنه أولى بهم من أنفسهم؟

كان الرد عليهم أنه لا يجب ما قلتم، لأن ما أثبته لنفسه من كونه أولى بهم، ليس هو من معنى ما أوجبه لعلي بسبيل ؛ لأنه قال: « من كنت مولاه فعلى مولاه » فأوجب الموالاة لنفسه ولعلي، وأوجب لنفسه كونه أولى بهم منهم بأنفسهم.

وليس معنى أولى من معنى مولى في شئ ؛ لأن قول « مولى » يحتمل في اللغة وجوها ليس فيها معنى أولى.

فإن قالوا: فما معني مولي عندكم، وما لذي أثبته النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الكلام لعلى؟

قيل لهم: إن لكلمة (مولى » معاني كثيرة؛ فمنها المولى بمعنى الناصر، ومنها المولى بمعنى ابن العم، ومنها المولى بمعنى الموالي المحب، ومنها المولى بمعنى المكان والقرار، ومنها المولى بمعنى الجار، ومنها المولى بمعنى الصهر، ومنها المولى بمعنى الحلف.

فهذا جميع ما يحتمله قول مولى، وليس من معنى هذه اللفظة أن

المولى إمام واجب الطاعة:

وبعد أن استدل الباقلاني لكل معنى من هذه المعاني المختلفة لكلمة مولى، ذكر أن ما قصده النبي بهذه الكلمة يحتمل أمرين:

أحدهما، من كنت ناصره على دينه وحاميا عنه بظاهرى وباطنى وسرى وعلانيتى، فعلى ناصره على هذه السبيل.

والثاني، من كنت محبوبا عنده، ووليا له على ظاهرى وباطنى فعلى مولاه، أي أن ولاءه ومحبته من ظاهره وباطنه واجب، كما أن ولائي ومحبتي على هذه السبيل وأجب.

ثم انتقل بعد هذا إلى دحض دليل آخر لهم، إذ قالوا: ما أنكرتم أن يكون النبي عليه، نص على عليّ، بقوله عليه السلام: « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ؛ إلا أنه لا نبى بعدي»؟

كان رده على هذا أنه لا يجب أن نفهم من هذا الحديث بأنه نص على خلافته بعده، لأن معنى ذلك أني أستخلفك على أهلي وعلى المدينة إذا توجهت إلى هذه الغزوة، فقد قال ذلك في غزوة تبوك لما خلفه بالمدينة فماج أهل النفاق وزعموا أنه أبغضه.

ويدل على أن النبي قصد هذا المعنى، أن العمدة في رواية هذا الحديث وهو سعد بن أبي وقاص قال إن عليا لحق بالنبي بعد أن استخلفه وقال له: « أتتركنى مع الأخلاف »!!. فأجابه الرسول بقوله: « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى »؟

وختم الباقلاني ما أراد ذكره من أدلة على إبطال النص بالرد على قولهم: ما أنكرتم أن يكون النبي، قد نص على عليّ بقوله: «أنت أخي وخليفتي في أهلي وقاضي ديني ومنجز عداتي»؟

قيل لهم: ليس في هذا أيضا، لو ثبت، نص على إمامته، لأنه إذا أراد بقوله «أخي » التعظيم، لم يكن هذا عهدا في الإمامة، ولا من النص على ولايته في شئ. وإن كان ذلك خبرا له من فضله وعظيم محله منه وأمانته في نفسه، وهو أيضا خليفته على أهله وهم فاطمة وولداها، عليهم السلام.

وقوله: « وقاضى دينى » متوجه إلى أنه أمره بقضاء دينه، وكان قد قضى عنه قبل هذا القول، وليس هذا من قوله « أنت الإمام بعدى » في شئ.

وفضلا عن ذلك، فقد روي عن ابن عباس أنه ع قال: « أبو بكر وعمر منى بمنزلة هارون من موسى » فعلى الشيعة إذا أن يثبتوا للشيخين ما أرادوا إثباته العلى، وليس لهم سبيل لرد هذه الحجة.

وبخاصة أنه قد ورد عن النبي أحاديث كثيرة تشهد بما لكل من الشيخين من منزلة استحقا بها الخلافة قبل على، رضي الله عنهم جميعا.

وذلك مثل: « يؤم الناس أبو بكر »، « يأبى الله ورسوله والمسلمون إلا أبا بكر» « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر »، « لا ينبغي لقوم يكون فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره »، « إيتوني بدواة وكتف أكتب لأبى بكر كتابا لا يختلف عليه اثنان». ومع هذا كله، يقال

للشيعة: كيف لم تعلموا أن جميع ما رويتموه ليس بنص على عليّ ولا عهدا إليه، بترك على المطالبة بذلك والاحتجاج به يوم السقيفة، وخاصة وقد كثر في هذا اليوم الخلاف بين المهاجرين والأنصار فيمن يكون خليفة بعد الرسول.

وهكذا أثبت الإمام الباقلاني أنه لم ينص الرسول صلى الله عليه وسلم على استخلاف على من بعده، ونزيد على ما ذكره في هذه الناحية أنه لا يمكن لمؤمن بالله ورسوله أن يظن بأن أبا بكر وعمر كانا يرضيان أن يتقدما على عليّ لو أن الرسول كان قد نص على خلافته، بل ما كان الصحابة جميعا يرضون بتقديم أحد على عليّ لو صح ما تزعمه الشيعة.

* * *

هذا، وبعد أن تم للإمام الباقلاني بحق ما أراده من إبطال النص على خلافة على، ذكر أن طريق تولية الخليفة هو بأحد أمرين:

(أ) مبايعته بالخلافة ولو من رجل واحد من أهل الحل والعقد.

(ب) العهد إليه من الخليفة القائم قبل وفاته باعتبار أن الخليفة وكيل الأمة في إدارة شئونها، فله أن يعهد بالأمر من بعده لمن يراه أهلا للقيام مقامه متى لحق بربه.

وهو يستدل على ذلك بأنه إذا صح أن فضلاء الأمة هم ولاة عقد الإمامة ولم يقم دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرهم، ولا عدد منهم مخصوص، ثبت – بفقد الدليل على تعيين العدد، والعلم بأنه ليس موجود في الشريعة ولا في أدلة العقول – أنها تنعقد بالوحدات فما فوقه.

ويضاف إلى هذا أنه لا يمكن القول بوجوب مبايعته من فضلاء المسلمين جميعا ؛ لأن هذا يكاد يكون متعذرا، والله لا يكلفنا بما لا طاقة لنا به.

ثم إن أبا بكر رضي الله عنه لم يبايعه سائر الصحابة، وكذلك غيره من الخلفاء الراشدين[1].

واستدل بعد هذا على صحة العهد من الخليفة لمن يراه أهلا لرياسة الدولة من بعده بصنيع أبي بكر رضي الله عنه حين عهد إلى عمر بالخلافة فرضيه الصحابة، ولو كان عمله خطأ من جهة الدين، لأنكروا عليه ما صنع.

ويدل لذلك أيضا إجماع أهل الاختيار والحل والعقد. على أن للإمام أن يعهد بالخلافة إلى إمام بعده، متى توافرت فيه الشروط التي يجب أن تتوافر في رئيس الدولة.

وأما مجابهة بعض الصحابة [2] أبا بكر رضي الله عنه، بقوله: « أتولى علينا فظا غليظا! » فإن هذا ليس إنكارا لحقه في أن يعهد لمن يراه أهلا لإمامة الأمة من بعده، وإنما هو في الواقع اعتراف واضح بأن هذا الحق له، ولكنهم كانوا يخشون شدة عمر وغلظته.

وقد يظن بأن عهد الإمام لمن يراه من بعده قد يغريه بأن يختار لولاية العهد من لا يصلح لهذا الأمر الخطير.

---

(1) راجع التمهيد ص١٧٨-١٧٩ هذا رأي لا توافق عليه وسيجيء بيان ذلك فيما بعد.

(2) سنعرف بعد قليل من قال ذلك.

والباقلاني لم ينس أن هذه تهمة قد تثار، فردها بأن هذه التهمة لا يصح أن تلصق بالإمام العدل العفيف الذي لم يخن الأمة في شئ في حياته، فبالأولى لا يصح أن يظنها أحد به وهو موشك على لقاء ربه.

(ب) رأي الماوردي

يذكر أقضي القضاة أبو الحسن البصري البغدادي أن الإمامة تنعقد من وجهين أحدهما باختيار أهل العقد والحل، والثاني بعهد الإمام من قبل. واختلف العلماء في عدد من تنعقد بهم في الوجه الأول ؛ فقالت طائفة: لا تنعقد الإمامة إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد، وذلك ليكون الرضا به عاما.

ولكن هذا المذهب –كما يقول الماوردى – مدفوع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه على الخلافة، وذلك إذ تمت بوجود من كان حاضرا بالمدينة يوم وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها.

وذهبت طائفة أخرى، وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة، إلى أن أقل من تنعقد به الخلافة خمسة من أهل العقد والحل، يجتمعون على عقدها كما حصل في أمر أبي بكر، إذ انعقدت الإمامة له بخمسة * اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها[1] أو يعقدها أحد الخمسة

---

* هؤلاء الخمسة هم كما يذكر الماوردي نفسه: عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير وبشير بن سعد وسالم مولى أبي حذيفة.

(1) راجع الفصل، ج ٤: ١٦٧ وما بعدها.

برضا الأربعة، كما حصل في تولية عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وذهب بعض علماء الكوفة إلى انعقاد الإمامة بثلاثة فقط، فيتولاها أحدهم برضا الاثنين، فيكونون حاكما وشاهدين، كما يصح عقد الزواج بولي وشاهدين.

وأخيرا، رأت طائفة أخرى أن الإمامة تنعقد بواحد فقط، وذلك كما كان في أمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذلك بأن العباس بن عبد المطلب قال لعلي، رضي الله عنهما. مدد يدك أبايعك، فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان ولأنه حكم، وحكم واحد نافذ[1].

وبعد أن بين الماوردي رأيه في هذه المسألة، واستعرض الأقوال الأخرى التي جاء بها، قال:

فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار، وتصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا، وأكملهم شروطا، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته.

فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره، عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقد ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته، وإن امتنع عن الإمامة، ولم يجب إليها، لم يجبر عليها – لأنها عقد مراضاة، واختيار لا يداخله إكراه ولا إجبار – وعدل عنه إلى من سواه من مستحقيها.

---

(1) راجع في هذا كله: الأحكام السلطانية ص ٥–٦.

ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع، روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت: فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعي، لانتشار الثغور وظهور البغاة، كان الأشجع أحق. وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى السكون الدهماء وظهور أهل البدع، كان الأعلم أحق.

فلو تعين لأهل الاختبار واحد هو أفضل الجماعة، فبايعوه على الإمامة، وحدث بعده من هو أفضل منه، انعقدت ببيعتهم إمامة الأول، ولم يجز العدول عنه إلى من هو أفضل منه، ولو ابتدءوا ببيعة المفضول مع وجود الأفضل صحت بيعته إن كان ذلك لعذر بأن كان الأفضل غائبا أو مريضا، أو كان المفضول أقرب إلى قلوب الناس فيكونون له أطوع ؛ وإلا، لم تصح بيعته في رأي طائفة منهم الجاحظ، ولكن ذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى صحة بيعته، مادامت شروط الإمامة متوافرة فيه، كما يجوز في القضاء تولية المفضول مع وجود الأفضل إذا كان مستجمعا لشروط القضاء؛ لأن زيادة الفضل مبالغة في الاختيار، وليست معتبرة شرطا من شروط الاستحقاق، إلى آخر ما قال[1].

(جـ) رأي ابن حزم

هنا نرى زعيم الظاهرية يفعل كما هو دأبه الذي نعرفه عنه، وهو تقديم الآراء التي لا يرضاها، ويتبعها بالتدليل على فساد كل منها، ثم ينتهي ببيان رأيه الذي يذهب إليه، ويسنده بالأدلة التي تؤكد صحته في رأيه.

ولهذا، تراه يبدأ بقوله: « ذهب قوم إلى أن الإمامة لا تصح إلا

(1) الأحكام السلطانية ص ٦ وما بعدها.

بإجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد، وذهب آخرون إلى أن الإمامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الإمام والموضع الذي فيه قرار الأئمة.

وذهب أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائي (زعيم فرقة من المعتزلة معروفة باسمه) إلى أن الإمامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال.

ولم يختلفوا في أن عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت إذا قصد فيه حسن الاختيار للأمة عند موته، ولم يقصد بذلك هوى.

هذه أربعة مذاهب ذكرها ابن حزم، وأخذ بعد هذا بإبطال الثلاثة الأولى منها. وذلك لأن القول بأن انعقاد الإمامة لا يكون إلا بعقد فضلاء الأمة في جميع البلاد باطل، وذلك لما فيه من الحرج الشديد، بل إنه ليكون تكليفا لنا بما ليس في وسعنا ولا يطاق (١) والله تعالى يقول: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) (٢) ويقول: (وما جعل عليكم في الدين من حرج) (٣).

وكذلك باطل قول من ذهبوا إلى أن عقد الإمامة لا يصح إلا بعقد أهل حضرة الإمام وأهل الموضع الذي فيه قرار الأئمة ؛ لأنه لا حجة للقائلين به من قرآن أو سنة أو إجماع الأمة اليقينى، فيكون قولا لا برهان له فلا يعتد به.

وأخيرا ينتهي إلى قول الجبائي، فإنه لا يسنده تعلقه بصنيع سيدنا

---

(١) ينبغي هنا أن نلاحظ أن ذلك كان في الزمن الماضي حيث الدولة كانت تضم أرجاء العالم الإسلامي كله، وما كان أكبر اتساعها! كما لم يكن هناك من وسائل الاتصال ما ييسر تعرف آراء فضلاء الأمة جميعا في وقت واحد، أما هذه الأيام فقد تغير هذا وذاك كله.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٣) سورة الحج: ٧٨

عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الشورى عندما أحس بقرب موته ؛ إذ قلدها ستة رجال وأمرهم أن يختاروا واحدا منهم، فصار الاختيار منهم بخمسة فقط. وذلك لأن عمر لم يقل إن جعل الاختيار لأقل من خمسة لا يجوز بل إنه قال إن مال ثلاثة إلى واحد وثلاثة إلى واحد فاتبعوا الثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، وبهذا يكون قد أجاز أن يعقد الخلافة ثلاثة فقط.

ومع هذا وذاك، فإن رأي عمر لا يلزم الأمة إذا لم يوافق نص قرآن أو سنة، وهو كسائر الصحابة رضي الله عنهم جميعا لا يجوز أن يخصه الله بوجوب أتباعه دون غيره منهم [1].

وبعد أن فند ابن حزم تلك الآراء الثلاثة التي ذكرها أولا، انتهى بتقرير الرأي الذي ذهب إليه ويراه الرأي الأصح، وذلك إذ يقرر أن عقد الإمامة يصح بوجوه [2] أولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام القائم إلى إنسان يختاره إماما بعد موته، كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بأبى بكر [3] وكما فعل أبو بكر بعمر، وكما فعل سليمان ابن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز.

---

(1) نلاحظ أولا أن ابن حزم من الظاهرية الذين يأخذون بما يظهر لهم من نصوص القرآن والسنة، وثانيا بأن رأى الصحابي حجة في رأي الفقهاء، ورأى سيدنا عمر في هذه المسألة رضيه سائر الصحابة في زمنه وأجمعوا عليه.

(2) راجع الفصل ج ٤: ١٠٨، حيث ذكر أن الرسول نص نصا جليا على استخلاف أبي بكر.

(3) راجع في هذا وفي سائر الوجوه الأخرى، الفصل ص ١٦٩ – ١٧٠، وراجع أيضا مقدمة ابن خلدون ص ١٦٨، فقد بين فيها كاتبها العبقري بطلان ما ذهبت إليه الشيعة الإمامية من أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص في وصيته على إمامة على رضي الله عنه بعد وفاته، وذلك بأدلة قاطعة، كما بين الشبهة التي دعت الإمامية إلى الذهاب إلى الرأي الذي ذهبوا إليه من أن الإمامة لا تثبت إلا بالنص.

وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكره غيره ؛ لما فيه من اتصال الإمامة، وانتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب، مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى وانتشار الأمر وحدوث الأطماع.

ولم يفت ابن حزم أن المسلمين كرهوا ولاية العهد لبعض من صاروا خلفاء في الدولة الأموية بهذا الطريق، فأشار إلى ذلك ورد عليه بقوله:

إنما أنكر من أنكر من الصحابة رضي الله عنهم ومن التابعين بيعة يزيد بن معاوية والوليد وسليمان لأنهم كانوا غير مرضيين لا لأن الإمام عهد إليهم في حياته.

والوجه الثاني إذا مات إمام ولم يكن عهد إلى أحد، أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له، فيكون فرضا علينا حينئذ إتباعه والانقياد لبيعته والتزام إمامته وطاعته، وذلك كما فعل علي بن أبي طالب إذ قتل عثمان رضي الله عنهما.

والوجه الثالث أن يجعل الإمام عند وفاته اختيار خليفة المسلمين إلى رجل ثقة، أو إلى أكثر من واحد كما فعل عمر بن الخطاب قبيل موته، وليس عندنا في هذا الوجه إلا التسليم لما أجمع عليه المسلمون.

وينتهي زعيم المذهب الظاهرى بعد بيان هذه الوجوه الثلاثة التي تنعقد الإمامة بأحدها، بقوله: « فبأخذ هذه الوجوه تصح الإمامة، ولا تصح بغير هذه الوجوه ألبتة »

(د) رأي الأشعري

الإمام أبو الحسن الأشعري يحرص في كتابه «مقالات الإسلاميين» على الإتيان بالآراء المختلفة في المسألة التي يتكلم عنها. وكذلك فعل في البحث الذي نحن الآن بصدده، ولذلك يكون من التجوز أن نقول إنه أبدى رأيه فيما يتناوله من مسائل.

ومهما يكن، فإنه يذكر أنهم اختلفوا في الإمامة: هل هي بنص، أم قد تكون بغير نص؟ فقال قائلون: لا تكون إلا بنص من الله سبحانه وتوقيف، وكذلك كل إمام ينص على إمام بعده فهو نص من الله سبحانه على ذلك وتوقيف عليه. وقال قائلون: قد تكون بغير نص ولا توقيف، بل بعقد أهل العقد...

واختلفوا في عدد من تنعقد بهم الإمامة من الرجال، فقال قائلون: تنعقد برجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر، وقال قائلون: لا تنعقد الإمامة بأقل من رجلين، وقال قائلون: لا تنعقد بأقل من أربعة يعقدونها، وقال قائلون: لا تنعقد بأقل من خمسة يعقدونها، وقال قائلون: لا تنعقد إلا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطئوا على الكذب ولا تلحقهم الظنة، وقال الأصم (هو أبو بكر الأصم المعتزلي الذي تقدم ذكره) لا تنعقد إلا بإجماع المسلمين » [1].

(هـ) رأي صاحبي المسايرة والمسامرة

ذهب الكمال بن الهمام والكمال بن أبي شريف إلى أن عقد الإمامة

(1) راجع مقالات الإسلاميين، ص ٤٥٩ - ٤٦٠.

يثبت بأحد أمرين: إما استخلاف الخليفة القائم كما فعل أبو بكر إذ استخلف عمر، رضي الله عنهما، فرضي المسلمون بخلافته، فذلك إجماع على صحة الاستخلاف.

وإما بيعة من تعتبر بيعته من أهل الحل والعقد، ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود، بل يكفي بيعة جماعة من العلماء أو من أهل الرأي والتدبير.

وعند الشيخ أبي الحسن الأشعري يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أهل الرأي، فإذا بايع انعقدت الإمامة لمن بايعه؛ فقد بايع عمر أبو بكر ولم يتوقف هذا إلى انتشار الأخبار في الأقطار ولم ينكر عليه أحد حين بادر إلى القيام بأمور المسلمين، وبايع عبد الرحمن بن عوف عثمان بن عفان فتبعه بقية أهل الشورى وغيرهم.

وإنما يكتفي بالواحد الموصوف بما مر، بشرط كون العقد بمشهد شهود وحضورهم، وذلك لدفع إنكار من قد ينكر عقد البيعة.

وشرط المعتزلة بيعة خمسة، كل منهم أهل للإمامة، وذلك أخذا من جعل عمر الأمر شورى بين ستة يبايع خمسة منهم السادس، وذكر بعض الأحناف اشتراط مبايعة جماعة دون عدد مخصوص، فلم يكتف هؤلاء ببيعة واحد فقط [1].

(و) رأي صاحب المواقف وشارحها

وذهب القاضي عضد الدين الإيجي والسيد الشريف الجرجاني إلى

---

(1) كتاب المسامرة بشرح المسايرة، ص ٢٨١ – ٢٨٣ .وراجع مثل هذا تقريبا الصاحب كتاب الإرشاد الإمام الجويني، ص ٤٢٤.

أن الشخص بمجرد صلوحه للإمامة وتوافر شروطها فيه لا يصير إماما، بل لابد في ذلك من أمر آخر، وإلى أنها تثبت بالنص من الرسول أو من الإمام السابق بالإجماع، كما تثبت أيضا ببيعة أهل الحل والعقد عند أهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية من الشيعة الزيدية، خلافا لأكثر الشيعة الآخرين (أي الإمامية) فإنهم يرون أنه لا طريق لثبوت الإمامة إلا بالنص.

واحتج هؤلاء لرأيهم، الذي يؤدي إلى عدم انعقاد الإمامة بالبيعة، بوجوه كثيرة: منها أنه ليس لأهل البيعة تصرف في غيرهم، فلا بصير اختيارهم الإنسان أن يكون خليفة حجة على من عداهم. ومنها أن الإمامة خلافة ونيابة عن الله ورسوله، فلا تثبت إلا بالنص، لا يقول أهل البيعة، وإلا كان من يختارونه خليفة عنهم لا عن الله ورسوله.

ومنها أيضا، أن ثبوت الإمامة بالبيعة يؤدي إلى الفتنة ؛ وذلك لأنه قد يبايع أكثر من واحد في بلدان مختلفة، ويدعى كل من الأقوام الذين بايعوا هؤلاء المتعددين أن من اختاروه هو أولى من غيره فيكون هو الإمام وحده، وفي هذا من الفتنة والضرر ما فيه.

ومن هذه الوجوه أيضا، أن من شروط الإمام العصمة من الذنوب والآثام، والعلم التفصيلي بجميع مسائل الدين بحيث لا يحتاج في شئ منها إلى النظر والاستدلال، وهذا وذاك لا يعلمه إلا الله تعالى دون أهل البيعة؛ وإذن، فلا تنعقد الإمامة ببيعتهم، بل لابد من النص من الله

ورسوله [1].

وبعد أن جاء المؤلفان المذكوران ما احتج به الشيعة الإمامية وردا عليه، ذكرا أنه لا يشترط في البيعة الإجماع من جميع أهل الحل والعقد لأن ذلك لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع، بل في الواحد والاثنين من أهل الحل والعقد كفاية في الإمامة وثبوتها ووجوب طاعة الإمام الذي بويع بوجوب طاعته.

وهذا لأن الصحابة، مع صلابتهم في الدين وشدة حفاظهم على أمور الشرع، اكتفوا في عقد الإمامة ببيعة الواحد أو الاثنين، وذلك كما كان من عقد عمر لأبي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ؛ ولم يشترطوا في عقدها إجماع من في المدينة من أهل الحل والعقد، فضلا عن إجماع الأمة من علماء الأمصار ومجتهدي جميع الأقطار الإسلامية، ولم ينكر عليهم أحد، وعلى الاكتفاء بالواحد أو الاثنين في عقد الإمامة انطوت الأعصار من بعد الصحابة إلى وقتنا هذا.

وأخيرا انتهيا بهذه الكلمة: وقال بعض الأصحاب يجب كون ذلك العقد من واحد أو اثنين بمشهد بينة عادلة، كفأ للخصام في ادعاء من يزعم عقد الإمام له سر قبل من عقد له جهرا... وهذا الذي ذكر من اعتبار البينة العادلة وعدم اعتبارها من المسائل الاجتهادية، فيجتهد فيها ويعمل بما يؤدي الاجتهاد إليه [2].

---

(1) راجع هذه الوجوه والرد عليها، في المواقف وشرحها ص ٦٠٦ – ٦٠٧، وراجع أيضا التمهيد للباقلاني في المواضع التي ذكرناها سابقا فيم يختص باشتراط العصمة والنص على الخليفة.

(2) المواقف وشرحها ٦٠٧.

(ز) رأي ابن خلدون

تكلم أبو علم الاجتماع في العالم كله، أو علم العمران كما سماه، عن معنى البيعة في اللغة » وعن معناها في عرف الشرع، وعن البيعة التي بها تنعقد الخلافة، وبعد هذا أخذ في الكلام عن « ولاية العهد » الذي به يكون من عهد إليه خليفة بعد وفاة الخليفة السابق الذي جعله ولي عهده) وهذا ما نلخصه منه بإيجاز. وذلك إذ يقول [1]

قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة، وأن حقيقتها النظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم، فالإمام وليهم والأمين عليهم ينظر لهم في ذلك في حياته، وتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان يتولاها، ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل.

وقد عرف ذلك شرعا بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده ؛ إذ وقع بعهد أبي بكر العمر محضر من الصحابة وأجازوه، وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر، وكذلك عهد عمر في الشورى إلى السنة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففرضوا ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد ووجد من استشارهم متفقين على عثمان وعلى فبايع عثمان لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعن له دون اجتهاده، فانعقدت الخلافة لعثمان والملأ من الصحابة حاضرون لم ينكره أحد منهم، فأوجبوا طاعته على أنفسهم. فدل ذلك على أنهم متفقون على صحة

---

(1) راجع المقدمة ص ١٦٦ وما بعدها.

هذا العهد وعارفون بمشروعيته، والإجماع حجة كما هو معروف.

ولايتهم الإمام في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه، لأنه مأمون على النظر لهم في حياته فأولى ألا يحتمل فيها تبعة بعد مماته ؛ خلافا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، ولمن خصص التهمة بالولد دون الوالد. فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله، لاسيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه ؛ من إيثار مصلحة، أو توقى مفسدة أو اجتناب فتنة. حينئذ تنتفي الظنة عند ذلك رأسا، كما وقع في عهد معاوية رضي الله عنه لابنه يزيد (١).

وبعد ذلك عرض ابن خلدون لأمور وجد من الضروري بيان الحق فيها. ومن هذه الأمور زعم الشيعة الإمامية أن النبي صلى الله عليه وسلم عهد بالخلافة بعده إلى علي رضي الله عنه، وبنوا على هذا أن الخلافة لا تثبت إلا بنص كما ذكرنا ذلك عنهم آنفا.

فقرر أن هذا العهد أو الوصية لعلى أمر لم يصح، ولا نقله أحد من أئمة النقل؛ والذي جاء في الصحيح من أن الرسول طلب الدواة والقرطاس ليكتب الوصية، وأن عمر منع من ذلك دليل واضح على أن ما ذهب إليه الشيعة لم يقع.

وكذلك من الأدلة على هذا أن عمر حين طعن وسئل أن يعهد لأحد بعده قال: إن أعهد فقد عهد من هو خير منى، يعنى أبا بكر ؛ وإن أترك فقد ترك من هو خير مني، يعني النبي عليه فإنه لم يعهد.

---

(١) هنا بين ابن خلدون الأسباب التي دعت معاوية إلى إيثار ابنه بالعهد إليه مع وجود من هو أفضل منه. وجماع هذه الأسباب أن عصبية الأمويين كانت في القرية فلا يرضون سواهم، وحرصه على اتفاق المسلمين واجتماع كلمتهم، فعدالة معاوية وصحبته للرسول مانعة من سوى ذلك.

وكذلك من الثابت أن العباس دعا عليا، رضي الله عنهما، إلى الدخول إلى الرسول وهو في مرض موته يسألانه عن شأنهما في العهد. فأبى على ذلك وقال: إنه إن منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر، وهذا دليل على أن عليا علم أن الرسول لم يوص ولا عهد إلى أحد [1].

وأخيرا ينتهى ابن خلدون بقوله: وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون، وليس كذلك، وإنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق، ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة. واحتجاج الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم « ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا » دليل على أن الوصية لم تقع.

(ح) رأي الفقهاء الأحناف

وبعد ذلك كله، نذكر أننا نجد في حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار أن الخلافة تنعقد بأمرين: المبايعة من الأشراف والأعيان، أو باستخلاف من الإمام القائم قبل موته. وزاد ابن عابدين أنها تنعقد بأمر ثالث، وهو التغلب والقهر، إذ يصير المتغلب إماما دون مبايعة أو استخلاف من الإمام السابق.

ويشترط لثبوت الإمامة لمن بويع أو استخلف، أن يكون له من القوة ما به ينفذ حكمه في الرعية؛ فإن بايع الناس إماما ولم ينفذ حكمه

---

(1) راجع في هذا الأمر، المقدمة ص ١٦٨.

فيهم لعجزه عن قهرهم، لا يصير إماما، وكذلك الأمر إن كان قد صار إماما بالعهد إليه من الخليفة الذي كان قبله.

ويقول ابن عابدين في هذا وذاك ما نصه: فقد علم أنه يصير إماما بأحد ثلاثة أمور، يريد بها كما هو واضح: المبايعة، والاستخلاف، والتغلب. وقد يكون مع التغلب المبايعة أيضا فيما بعد، وهو ما كان يحصل في أيام ابن عابدين كما يقول (1).

تلك هي الآراء المأثورة. كما نعرفها من كتب الفقه والتاريخ وغيرها، وهي آراء متقاربة إلى أكبر الحدود، وكلها يكاد أصحابها يجمعون على أن الخلافة كسا تنعقد بالمبايعة تنعقد أيضا بالعهد من الخليفة القائم أو استخلافه، وذلك ما قررناه أول البحث، فلننظر بعد ذلك كله فيما كان قد حصل في تولية الخلفاء الأولين، وذلك لنعرف مدى هذه الآراء من الصحة.

---

(1) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ج٣: ٢١٩ - ٣٢٠.

المبحث الثاني

مراحل تولية الخلفاء الراشدين

لا نريد هنا أن نتتبع بالتفصيل الخطوات التي تمت حتى تولى الخلافة كل من أولئك الخلفاء، رضي الله عنهم، كما هو صنيع المؤرخين، ولكن حسبنا أن نلم بذلك لنعرف هل كان العهد من الخليفة القائم، الذي انعقدت به الخلافة لمن صدر إليه العهد، أم كانت البيعة التي تلت موت الخليفة هي التي كانت سبب الانعقاد، وهل كانت البيعة بيعة واحد أو جماعة قليلة العدد،أم كانت بيعة عامة في نهاية الأمر؟

ذلك هو ما نرمي إليه هنا، ولذلك نستعرض ما كان من أمر كل من أولئك الذين تولوا في فجر الإسلام أمر العرب والمسلمين، باعتباره الإمام والخليفة أو رئيس الدولة وحاكمها الأعلى.

١ - أبو بكر

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن أحق الناس بخلافته في أمته هو أبو بكر رضي الله عنه، وله في ذلك إشارات كثيرة رواها رجال التاريخ الثقات كما رواها أصحاب الطبقات. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم: « لو كنت متخذا خليلا من أمتي لاتخذت أبا بكر » وقوله أيضا: « أرحم الناس بأمتي أبو بكر »[١].

---

(١) راجع طبقات ابن سعد، ج ٣: ١٧٦.

وفي هذا أيضا يروى الإمام البخاري عن جبير بن مطعم عن أبيه قال: أتت النبي عه امرأة فكلمته في شئ، فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: يا رسول الله، أرأيت إن رجعت فلم أجدك، كأنها تريد الموت (وفي رواية أخرى: كأنها تعرض بالموت) قال: إن لم تجديني فأتى أبا بكر (١).

بل إن الرسول كان قد هم فعلا بالعهد إلى أبي بكر بالخلافة بعده، وفي هذا يروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال في حديث له: « لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه فأعهد، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون، ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون، أو يدفع الله ويأبى المؤمنون(٢).

وفي أثر آخر أن النبي عله قال للسيدة عائشة لما مرض: ادعوا إلى عبد الرحمن ابن أبي بكر، أكتب كتابا لأبي بكر لا يختلف عليه أحد من بعدي، ثم قال: دعيه، معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر(٣).

وعن ابن أبي مليكة قال: سمعت عائشة وسئلت: يا أم المؤمنين من كان رسول الله مستخلفا لو استخلف؟.

قالت: أبا بكر، ثم قيل لها: من بعد أبي بكر؟ قالت: عمر إلى آخر الأثر.

هكذا كان رأي الرسول عليه الصلاة والسلام في أبي بكر وأنه أحق

(١) صحيح البخارى، ج: ٨١. راجع هذا أيضا في طبقات ابن سعد، ج ٣: ١٧٨، مع شيء يسير من الاختلاف في الألفاظ.

(٢) الجامع الصحيح ج ٩: ٨٠.

(٣) الطبقات ج ٣: ١٨٠.

الناس لخلافته من بعده، وهو بلا ريب كان رأي المسلمين جميعا، فإذا بويع بالخلافة كان ذلك أمرا طبيعيا، وكان أمرا يتقبله المسلمون أحسن قبول.

وبعد هذا، ننتقل خطوة أخرى لنرى كيف واجه المسلمون الأمر بعد وفاة الرسول، وكيف عالجوا هذه المشكلة التي لم يكن لهم بمثلها عهد من قبل، ولنعرف كيف نجحوا في علاجها (في سقيفة بني ساعدة) علاجا باهرا جعل المستشرق «ماكدونالد» يقول: إن اجتماع السقيفة يذكرنا إلى حد بعيد بمؤتمر سياسى دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة، ولنعرف أخيرا كيف تمت ولاية أبي بكر أمر المسلمين.

وبعد! فقد حفلت كتب التاريخ والسنة المعتمدة برواية ما كان في اجتماع السقيفة بشأن اختيار خليفة لرسول الله [1]. وإن كان الباحث لا يستطيع أن يطمئن كل الاطمئنان إلى كل ما روي عن الاجتماع الخطير والنصوص التي تبودلت بين المهاجرين وبين الأنصار وألفاظها، فإن الإنسان عرضة دائما للنسيان وإن كان من أقوى الناس، حافظة وذاكرة.

ومهما يكن، فقد روى الإمام البخاري في صحيحه قال: اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة [2] في سقيفة بني ساعدة فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما

---

(1) راجع الطبرى ج ٣: ١٩٩ وما بعدها وفي مواضع أخرى، ابن سعد في الطبقات ج ٣: ١٧٩ وما بعدها، وصحيح البخارى ج٥: ٧

(2) كان سيد الخزرج.

أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاما قد أعجبني خشيت ألا يبلغه أبو بكر.

فتكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس. فقال في كلامه: نحن (أي المهاجرون من قريش) الأمراء وأنتم الوزراء، فقال الحباب بن المنذر: لا، والله لانفعل، منا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء، هم [1] أوسط العرب دارا وأعربهم أنسابا: فبايعوا عمر أو أبا عبيدة.

فقال عمر: بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ عمر بيده وبايعه الناس، فقال قائل: قتلتم سعد بن عبادة – فقال عمر: قتله الله.

هكذا روى البخاري ما كان من بيعة أبي بكر، وقريب منه ما رواه ابن سعد في طبقاته، ولكن نرى من الخير أن نضع بين يدي القارئ ما ذكره هذا وذلك إذ يقول:

عن إبراهيم التيمي قال: لما قبض رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أتى عمر أبا عبيدة بن الجراح فقال: ابسط يدك فلأبايعك فإنك أمين هذه الأمة على لسان رسول الله،

فقال أبو عبيدة لعمر: ما رأيت لك فَهّةً قبلها منذ أسلمت [2]، أتبايعنى وفيكم الصديق وثانى اثنين!.

---

(1) يريد المهاجرين من قريش.

(2) الفهة: السقطة والجهلة ونحوها، يقال: رجل فه وامرأة فهة.

أخبرنا أبو عون عن محمد قال: لا توفي النبي، صلى الله عليه وسلم، أتوا أبا عبيدة فقال: أتأتوني وفيكم ثالث ثلاثة! قال أبو عون: قلت لمحمد: ما ثالث ثلاثة؟ قال: ألم تر إلى تلك الآية إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا؟

وعن عبد الله بن عباس قال: سمعت عمر بن الخطاب. وذكر بيعة أبي بكر فقال: وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر.

وعن القاسم بن محمد أن النبي صلى الله عليه وسلم، لما توفي، اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة، فأتاهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح، قال: فقام الحباب بن المنذر – وكان بدريا – فقال: منا أمير، ومنكم أمير، فإنا والله ما ننفس هذا الأمر عليكم أيها الرهط. ولكنا نخاف أن يليها – أو قال ليه – أقوام قتلنا آباءهم وإخوتهم، فقال له عمر: إذا كان ذلك فمت إن استطعت، فقال أبو بكر: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وهذا الأمر بيننا وبينكم نصفين كقد الأبلمة (يعني الخوصة) فبايع أول الناس بشير بن سعد أبو النعمان:

هكذا روى ابن سعد كيف بويع أبو بكر رضي الله عنه بالخلافة، ومنه يبين لنا أن الناس جميعا كانوا لا يعدلون أحدا به، وإن سعد بن عبادة عندما قال: منا أمير ومنكم أمير، لم يكن يرى نفسه أحق من أبي بكر بالخلافة، ولكنه قصد من هذه الكلمة ما بينه هو نفسه في كلمته التي ذكرناها آنفا.

وينبغي أن نلاحظ هنا أيضا قول البخارى: فأخذ عمر بيده فبايعه

الناس، أي أن بيعته كانت عامة، وسيزيد الأمر وضوحا الطبرى.

ذكر هذا المؤرخ الكبير، في حديث طويل له رواه بسنده، أنه لما قبض النبى صلى الله عليه وسلم [1] اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة وقالوا: نولى هذا الأمر بعد محمد عليه الصلاة والسلام سعد بن عبادة، وأخرجوه إليهم وهو مريض، وأخذوا يتداولون في الأمر وفيما يقولونه للمهاجرين.

وأتى عمر الخبر فأقبل إلى منزل النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل إلى أبي بكر – وكان في الدار هو وعلي بن أبي طالب في شغل بجهاز الرسول – أن اخرج فقد حدث أمر لابد لك من حضوره، فخرج إليه، فقال له عمر: أما علمت أن الأنصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عبادة، وأحسنهم مقالة من يقول منا أمير ومن قريش أمير؟

فخرجا إليهم ولقيا أبا عبيدة بن الجراح في الطريق فصحبهما إلى اجتماع الأنصار، وأراد عمر أن يتكلم كلاما رواه من قبل، فقال له أبو بكر: رويدا حتى أتكلم، فبدأ أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله بعث محمدا رسولا إلى خلقه وشهيدا على أمته ليعبدوا الله وهم يعبدون من دونه آلهة شتى ويزعمون أنها لهم عنده شافعة، وإنما هي من حجر منحوت وخشب منجور. ثم قرأ: (ويعبدون من دون الله مالا

---

(1) كان هذا يوم الاثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من ربيع الأول سنة ١١ هـ

يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) [1] (وقالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) [2].

فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمواساة له والصبر معه، على شدة أذى قومهم لهم وتكذيبهم إياهم، وكل الناس لهم مخالف زار عليهم... فهم أول من عبد الله في الأرض، وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم.

وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصارا لدينه ورسوله، جعل إليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ؛ فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تقتاتون في مشورة ولا تقضى دونكم الأمور.

ثم قام الحباب بن المنذر فتكلم طالبا من الأنصار أن يملكوا عليهم أمرهم، فإنه لن يجترئ على خلافهم، وإن الناس لن يصدروا إلا عن رأيهم ؛ لأنهم أهل العز والثروة، وأولو العدد والمنعة، وذوو البأس والنجدة، ثم قال: أبي هؤلاء إلا ما سمعتم، فمنا أمير ومنكم أمير.

فما كان من عمر إلا أن رد عليه: هيهات لا يجتمع اثنان في

---

(1) يونس: ١٨

(2) الزمر: ٣

قرن[1]. والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أتى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين. من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدل بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورط في هلكة ؛

فرد الحباب على مقالة عمر ردا شديدا، ولكن البحث العلمي يقتضينا الإتيان بنصه، وذلك إذ يقول:

يا معشر الأنصار أملكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر. فإن أبوا عليكم ما سألتموه فأجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور.

فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن يدين. أنا جيلها المحكك وعذيقها المرجب [2]. أما والله إن شئتم لنعيدها جذعة.

فقال عمر: إذا يقتلك الله. قال: بل إياك يقتل، فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار، إنكم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدل وغير.

---

(1) القرن بفتحتين: الحبل يشد به البعيران معا.

(2) الجذيل تصغير الجذل وهو أصل الشجرة القائم، وكانت الإبل الجربى تحك جسدها فيه، والعذيق تصغير العذق وهو سباطة البلح بالنخلة، والمرجب هو الذي يحافظ عليه أصحابه فيبنون حوله بناء لدعمه. والمراد من التشبيه بهما أن المتكلم عظيم بين قومه، وأنه شديد الرأي يستشار في المسائل العظيمة.

ثم قام بشير ابن سعد من الأنصار، وهو. النعمان بن بشير [1] فقال: '

يا معشر الأنصار، إنا والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الله عرضا، فإن الله ولي المنة علينا بذلك.

ألا إن محمدا صلى الله عليه وسلم من قريش، وقومه أحق به وأولى، وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبدا، فاتقوا الله لا تخالفوهم ولا تنازعوهم [2].

فقال أبو بكر: هذا عمر وهذا أبو عبيدة، فأيهما شئتم فبايعوا، فقالا: لا، والله لا نتولى هذا الأمر عليك ؛ فإنك أفضل المهاجرين، وثانى اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين. فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك أو يلي هذا الأمر عليك؟ أبسط يدك نبايعك.

فلما ذهبا إليه ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايعه، ثم قام إليه الأوس جميعا فبايعوه، وذلك حين رأوا ما صنع بشير وما تدعو إليه قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة. وبهذا انكسر الأمر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج جميعا.

---

(1) هكذا أوردها المؤلف، والمعروف أنه وهو أبو النعمان، وقد أوردها أيضا هكذا من قبل بصفحتين فقط.

(2) راجع خبر هذا الاجتماع في الطبرى، ج ٣: ٢٠٧ وما بعدها.

ثم أقبلت « أسلم » بجماعتها، حتى ضاقت بهم السكك، فبايعوا أبا بكر، ثم أقبل الناس من كل جانب فبايعوه أيضا، وكان بعد ذلك أن جلس للناس فبايعوه جميعا، ومنهم علي بن أبي طالب ابن عم الرسول وزوج ابنته، فإنه أقبل على البيعة راضيا حين رأي أن كلمة المهاجرين والأنصار قد اجتمعت عليه، فلم يرض لنفسه أن يخالف عما أجمع عليه المسلمون.

إن الإمام عليا رضي الله عنه لم يتخلف عن البيعة ستة أشهر، ثم بايع مكرها بعد تهديد سيدنا عمر رضي الله عنه، على الرغم مما يقوله بعض الرواة، ولكنه – كما قلنا بايع كما بايع غيره حين عرف اجتماع المسلمين على بيعة الصديق لأنه ما كان ليرضى أن يخالف عما رضيه المهاجرون والأنصار جميعا.

وهكذا تمت بيعة أبي بكر العامة، وإن قال عمر: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقي الله شرها، وذلك لأنها لم تكن في أول أمرها عن تشاور هادئ ؛ ولكن المسلمين لم يترددوا فيها، بل أقبلوا عليها، بعد أن وضع الأمر لهم، راضية بها. قلوبهم، طيبة بها نفوسهم، وفيها كان الخير العام للأمة الإسلامية جميعا.

٢- عمر بن الخطاب

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم في الفاروق: « إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه » ويقول أيضا: « لقد كان فيمن قبلكم محدثون (أو « ملهمون » في رواية أخرى)

فإن كان في أمتي فعمر). ومن هذا نعلم أي منزلة كانت لسيدنا عمر لدى رسول الله! وقد استحق هذه المنزلة لإصابته الحق، وشجاعته في الدفاع عن الدين وانتصاره له، وإخلاصه للإسلام والمسلمين.

لهذا كانت الأنظار تتطلع إليه في كل حال، يطلب رأيه في مشكلات الأمر، في حياة النبي وخلافة الصديق الذي كان وزيرا له يعينه على ما حمله من أمور المسلمين.

ولما أحس أبو بكر أنه موشك أن يلقى ربه، جمع الناس وقال لهم: إنه قد نزل بى ما ترون ولا أظنني إلا ميتا لما بي من المرض، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتى وحل عنكم عقدتي ورد عليكم أمركم. فأمروا عليكم من أحببتم ؛ فإنكم إن أمرتم في حياة مني، كان أجدر ألا تختلفوا بعدي [1].

ولما لم يجمع المسلمون على إسناد الأمر لواحد منهم رجعوا إلى سيدنا أبي بكر ووكلوه في أن يختار لهم من يرى فيه الخير لهم وللدين فطلب إمهاله حتى ينظر لله ولدينه ولعباده، وحينئذ مد استشاراته الأولى الرأي وكبار الصحابة، فجعل يدعوهم واحدا بعد الآخر ليقف على آرائهم في هذا الأمر الجلل، وهنا نترك الحديث لابن سعد إذ يقول: إن أبا بكر لما استُعز به [2] دعا عبد الرحمن بن عوف فقال: أخبرنى عن عمر بن الخطاب، فقال عبد الرحمن: ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به منى،

([1]) سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى، ص ٤٤:

([2]) اشتد به المرض.

فقال أبو بكر: وإن، فقال عبد الرحمن: هو والله أفضل من رأيك فيه."

ثم دعا عثمان بن عفان فقال: أخبرني عن عمر، فقال: أنت أخبرنا به. فقال: على ذلك يا أبا عبد الله، فقال عثمان: اللهم علمى به أن سريرته خير من علانيته، وأنه ليس فينا مثله، فقال أبو بكر: يرحمك الله، والله لو تركته ما عدوتك.

وشاور معهما سعيد بن زيد أبا الأعور وأسيد بن الحضير وغيرهما من المهاجرين والأنصار، فقال أسيد: اللهم أعلمه الخيرة بعدك، يرضى للرضى ويسخط للسخط، الذي يسر خير من الذي يعلن، ولا يلي هذا الأمر من أحد أقوى عليه[١] منه.

ويذكر الطبري أنه لما سأل عبد الرحمن بن عوف عن رأيه في عمر قال: يا خليفة رسول الله، هو والله أفضل من رأيك فيه من رجل ولكن فيه غلظة، فقال أبو بكر: ذلك لأنه يراني رقيقا، ولو أفضى الأمر إليه لترك كثيرا مما هو عليه، ويا أبا محمد، قد رمقته فرأيتني إذا غضبت على الرجل في الشئ أراني الرضا عنه، وإذا لنت له أراني الشدة عليه، لا تذكر يا أبا محمد ما قلت لك شيئا.

كما يذكر أن الصديق بعد أن استشار أيضا سيدنا عثمان بن عفان وعرف رأيه في سيدنا عمر، قال له: لو تركته ما عدوتك، وما أدري لعله تاركه، والخيرة له ألا يلى من أموركم شيئا، ولوددت أني كنت خلوا من أموركم وأني كنت فيمن مضى من سلفكم. ويا أبا عبد الله، لا تذكرن مما

---

(١) الطبقات الكبرى، ج ٣، ١٢٢.

قلت لك من أمر عمر ولا مما دعوت له شيئا [1].

هذا، ثم يذكر ابن سعد بعد ما نقلناه عنه آنفا، أن بعض الصحابة سمعوا بدخول عبد الرحمن وعثمان على أبي بكر وخلوتهما به، وأنه استقر رأيه على استخلاف عمر، فدخلوا عليه وقال قائل منهم:

ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك لعمر علينا وقد ترى غلظته؟ فقال أبو بكر: أجلسوني، أبالله تخوفوني؟ خاب والله من تزود من أمركم بظلم، أقول: استخلفت عليهم خير أهلك، أبلغ عني ما قلت لك من وراءك.

ويظهر أن هذين اللذين دخلا على أبي بكر هما علي وطلحة، فقد روى ابن سعد في موضع آخر من كتابه الكبير [2] عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: لما حضرت أبا بكر الوفاة استخلف عمر، فدخل عليه علي وطلحة فقالا: من استخلفت؟ قال: عمر، قالا: فماذا أنت قائل لربك؟ قال: أبالله تفرقاني؟

الأنا أعلم بالله وبعمر منكما، أقول: استخلفت عليهم خير أهلك.

على أنه يؤخذ من الطبري أن الذي دخل على الصديق واعترض على استخلافه عمر هو أبو طلحة، فقد روي عن « أسماء بنت عميس »، وكانت إحدى زوجتيه في الإسلام، أنها قالت: دخل طلحة بن عبيد الله على أبي بكر فقال: استخلفت على الناس عمر وقد رأيت ما يلقى

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، ج ٤: ٥١.

(2) راجع ص ٢٧٤.

الناس منه وأنت معه، فكيف إذا خلا بهم، وأنت لاقي ربك فسائلك عن رعيتك!.

فقال أبو بكر وكان مضطجعا: أجلسوني، فأجلسوه. فقال لطلحة:

أبالله تفرقني (أو بالله تخونني)؟ إذا لقيت الله ربى فسألني قلت: استخلفت على أهلك خير أهلك [١].

وبعد ذلك يروى الطبري أن أبا بكر بعد أن تمت استشارته لمن رأى استشارتهم في هذا الأمر الجلل، دعا عثمان خاليا فقال له: اكتب باسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة إلى المسلمين، أما بعد – قال ثم أغمي عليه فذهب عنه – فكتب عثمان: أما بعد فإني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ولم آلكم خيرا، ثم أفاق أبو بكر فقال: اقرأ على، فقرأ عليه، فكبر أبو بكر وقال: أراك خفت أن يختلف الناس أن افتلتت نفسي في غشيتي؟ قال: نعم، قال: جزاك الله خيرا عن الإسلام وأهله، وأقرها أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

ومهما يكن من أمر، فقد أشرف أبو بكر على الناس وأسماء بنت عميس تمسكه فقال: أترضون من استخلفت عليكم، فإني والله ما آلوت من جهد الرأي ولا وليت ذا قرابة؟ وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا، فقالوا: سمعنا وأطعنا [٢].

ثم أمر أبو بكر عثمان فخرج إلى الناس ومعه عمر وأسيد بن سعيد

---

(١) راجع ج: ٥٤.

(٢) ج: ٥١ من المرجع نفسه.

القرظي فقال عثمان للناس: أتبايعون لمن في هذا الكتاب؟ فقالوا: نعم، وقال بعضهم وهو على: قد علمنا به، وهو عمر ؛ فأقروا بذلك جميعا ورضوا به وبايعوا [١].

وذكر ابن سعد بعد هذا أن أبا بكر دعا بعمر خاليا، بعد أن تمت له البيعة على هذا النحو، فأوصاه بما أوصاه به ثم خرج من عنده، فرفع أبو بكر يديه مدا فقال:

اللهم إني لم أرد بذلك إلا صلاحهم، وخفت عليهم الفتنة فعملت فيهم بما أنت أعلم واجتهدت لهم رأيى ؛ فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم، وأحرصهم على ما أرشدهم. وقد حضرني من أمرك ما حضرنا خلفني فيهم، فهم عبادك ونواصيهم بيديك. أصلح لهم واليهم، واجعله من خلفائك الراشدين ؛ يتبع هدي نبي الرحمة وهذي الصالحين بعده، وأصلع له رعيته.

هكذا تولى عمر بن الخطاب إمارة المؤمنين ورياسة دولة العرب والمسلمين بعد أن استشار فيه أبو بكر أولى الرأي من المهاجرين والأنصار، وبعد أن رضي به المسلمون جميعا وبايعوه بيعة عامة.

وهنا ينبغي أن نشير إلى رأي مستشرق ناقد معروف، وهو« يوليوس فلهوزن» وهو رأى عجيب محض في الخطأ، إذ يقول بعد أن تكلم عن ولاية أبي بكر وعمر الخلافة:

« وكان أبو بكر وعمر يعلمان أنهما لم يتوليا الخلافة بفضل حق

---

(١) ابن سعد، ج ٣: ٢٠٠ وفيه نص كتاب العهد وراجع أيضا الطبرى ج ٤: ٥٢

شرعي، بل من طريق الاغتصاب ؛ وهما لم يستطيعا أن يسبغا على رياستهما، التي كانت غير شرعية في أول الأمر، ثوبا شرعيا إلا فيما بعد، إلى آخر ما قال [1].

ونحن لا ندرى كيف يرضى باحث منصف متحرر كما هو معروف عنه، لنفسه أن يصدر هذا الحكم الجائر! هذا الحكم الذي يكذبه الواقع والتاريخ الصحيح، بعد ما رأينا اجتماع المسلمين على خلافة أبي بكر، وبعد ما عرفناه من أن العهد إلى عمر كان بعد مشاورة لأولى الرأي من المهاجرين والأنصار، ثم تمت بعد ذلك بيعة العامة منهم ومن سائر المسلمين.

وأخيرا، علينا أن نلاحظ هنا أن الخليفة السابق أعلن للمسلمين أن الله نزع بيعته من أعناقهم، وطلب منهم أن ينظروا في تأمير واحد منهم عليهم بعده. وسنرى، بعد الكلام عن مراحل بيعة عثمان ثم على بعده، ما لكلام أبي بكر هذا من مغزى عظيم ودلالة واضحة في أن العهد من الخليفة السابق لا يكون وحده الطريق لتولية الخلافة لمن يعهد إليه، وأن هذا العهد ليس إلا ترشيحا لمن يراه.

٣- عثمان بن عفان

هنا لا نجدنا أمام عهد من الخليفة القائم لمن يخلفه في رئاسة الدولة الإسلامية، ولكن نجدنا أمام طريقة أخرى لاختبار الخليفة، وهي طريقة جديدة تعتمد كل الاعتماد على الشورى لاختيار الأصلع لدين الله

([1]) تاريخ الدولة العربية ص ٣٤ نقله من الألمانية إلى العربية الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده.

وولاية أمور الأمة.

وذلك بأن عمر بن الخطاب كان يسأل، وهو صحيح، أن يستخلف فيأبى، ثم صعد المنبر يوما فتكلم بكلمات وقال: « إن مت فأمركم إلى هؤلاء الستة الذين فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض »، وذكرهم، وهم: على والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص [1]. فلما طعنه العبد أبو لؤلؤة بخنجره المسموم أواخر شهر ذي الحجة في السنة الثالثة والعشرين من الهجرة، وأيقن هو ومن حوله بالموت، طلب إليه أن بعهد لمن يراه خيرا للإسلام والمسلمين، فقال فيما قال كما يذكر الطبرى [2]: إن أستخلف نقد استخلف من هو خير منى (يريد أبا بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير منى (بريد الرسول صلى الله عليه وسلم)، ولن يضيع الله دينه.

ثم قال: ما أريد أن أتحملها حيا وميتا، عليكم بهؤلاء الرهط الذين قال رسول الله عليه إنهم من أهل الجنة، سعيد بن عمر بن نفيل منهم ولست مدخله، ولكن الستة: على وعثمان ابنا عبد مناف، وعبد الرحمن وسعد خالا رسول الله معه، والزبير حوارى رسول الله وابن عمته، وطلحة الخير بن عبيد الله فليختاروا منهم رجلا، فإذا ولوا والياً فأحسنوا مؤازرته وأعينوه. كما أمر أن يحضرهم عبد الله في الاجتماع للتشاور على ألا يكون له من الأمر شئ.

---

(1) الطبقات الكبرى، ج ٣: ٦١.

(2) تاريخ الأمم والملوك، ج ٥: ٣٤.

فلما أصبح دعا الخمسة الأولين إذ كان طلحة غائبا وقال لهم: إني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم، وقد قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنكم راض. إني لا أخاف الناس عليكم إن استقمتم، ولكني أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم فيختلف الناس، انهضوا إلى حجرة عائشة بإذن منها فتشاوروا واختاروا رجلا منكم، ثم قال: لا تدخلوا حجرة عائشة، ولكن كونوا قريبا منها، ووضع رأسه وقد نزفه الدم، فدخلوا فتناجوا.

وهنا يذكر المؤرخون ما وضعه عمر من النهج القويم الحكيم حتى لا تتفرق الكلمة، وليصلوا في مدة ثلاثة أيام إلى اختيار من يتولى أمر المسلمين.

ومن هؤلاء ابن سعد، إذ روى آن سيدنا عمر دعا أصحاب الشورى وقال لهم:

تشاوروا في أمركم! فإن كان اثنان واثنان فارجعوا في الشورى، وإن كان أربعة واثنان فخذوا طف (جانب) الأكثر، وإن اجتمع رأي ثلاثة وثلاثة، فاتبعوا طف عبد الرحمن بن عوف واسمعوا وأطيعوا.

وكذلك روى أيضا بعد هذا أنه، رضي الله عنه، لما طعن قال: ليصل لكم صهيب ثلاثا، وتشاوروا في أمركم، والأمر إلى هؤلاء الستة فمن بعل أمركم (أي خالفكم) فاضربوا عنقه.

ثم أرسل إلى أبي طلحة، قبل أن يموت بساعة فقال: يا أبا طلحة كن في خمسين من قومك من الأنصار مع هؤلاء النفر أصحاب

الشورى، فلا تتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يؤمروا أحدهم: اللهم أنت خليفتي عليهم.

كما يذكر المؤرخون أيضا ما كان منهم حين اجتمعوا حتى انتهوا إلى اختبار سيدنا عثمان وبيعته [1].

ونحن نختار أولا ما ذكره الإمام البخاري في صحيحه إذ يذكر بسنده أن المسور ابن مخرمة أخبره أن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، فقال لهم عبد الرحمن بن عوف: لست بالذي أنافسكم في هذا الأمر، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن، وحينئذ مال الناس عليه يشاورونه.

فلما كان الليلة الثالثة التي بويع عثمان صباحها، قال المسور: طرقني عثمان بعد هجع من الليل، فضرب الباب حتى استيقظت. فقال: أراك نائما، فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكثير نوم، انطلق فادع لي الزبير وسعدا، فدعوتهما له فشاورهما، وفي رواية: فسارهما.

ثم دعاني فقال: ادع لي عليا، فدعوته فناجاه حتى انهار الليل، ثم قام علي من عنده وهو على طمع، وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا، ثم قال: ادع لي عثمان، فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح.

فلما صلى الصبح واجتمع بأولئك الرهط عند المنبر، أرسل إلى من

([1]) راجع مثلا تاريخ الطبرى ج ٥ ص ١٣، ثم ٣٤ وما بعدها، طبقات ابن سعد، جـ ١٣ – ٦١ وما بعدها، صحيح البخارى، ج ٩: ٧٨.

كان حاضرا من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال:

أما بعد! يا على إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلا، وقال لعثمان: أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده ؛ فبايعه عبد الرحمن، وبايعه الناس المهاجرون والأنصار، وأمراء الأجناد والمسلمون.

هكذا روى البخاري قصة أهل الشورى والعقد والحل باختصار.

هذا، ومن البدهي أن يكون الطبري المؤرخ قد تناول هذه المسألة بتفصيل واف أكثر مما فعله البخارى إمام المحدثين، ولذلك لا نرى بدا من أن نعرف كيف كانت الشورى كما قصها علينا هذا المؤرخ الصدوق[1].

إنه يقول: فلما دفن عمر، جمع المقداد أهل الشورى في بيت المسور بن مخرمة – ويقال في بيت المال، ويقال في حجرة عائشة بإذنها – وهم خمسة معهم ابن عمر وطلحة غائب، وأمروا أبا طلحة أن يحجبهم.

وجاء عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة فجلسا بالباب، فحصبهما سعد وأقامهما وقال: تريدان أن تقولا حضرنا وكنا في أهل الشورى؟

وتنافس القوم في الأمر، وكثر بينهم الكلام، فقال أبو طلحة: أنا

---

(1) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج ٥ ص ٣٦ وما بعدها.

كنت لأن تدفعوها أخوف مني لأن تنافسوها، لا والذي ذهب بنفس عمر، لا أزيدكم على الأيام الثلاثة التي أمرتم ثم أجلس في بيتي فأنظر ما تصنعون.

فقال عبد الرحمن: أيكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم؟ فلم يجبه أحد ؛ فقال: فأنا أنخلع منها، فقال عثمان: أنا أول من رضي فإني سمعت رسول الله عه يقول: أمين في الأرض أمين في السماء، فقال القوم قد رضينا، وعلى ساكت.

فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟، قال: أعطني موثقا لتؤثرن الحق ولا تتبع الهوى، ولا تخص ذا رحم، ولا تألوا الأمة، فقال: أعطونى مواثيقكم على أن تكونوا معي على من بدل وغير، وأن ترضوا من اخترت لكم. على ميثاق الله ألا أخص ذا

رحم لرحمة، ولا آلو المسلمين. فأخذ منهم ميثاقا وأعطاهم مثله وقال لعلي: إنك تقول أني أحق من حضر بالأمر، لقرابتك وسابقتك وحسن أثرك في الدين ولم تبعد، ولكن أرأيت لو صرف هذا الأمر عليك فلم تحضر، من كنت ترى من هؤلاء الرهط أحق بالأمر؟ قال: عثمان.

وخلا بعثمان فقال: تقول شيخ من بني عبد مناف، وصهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبن عمه، ولى سابقة وفضل، لم تبعد، فلم يصرف هذا الأمر عني، ولكن لو لم تحضر فأي هؤلاء الرهط تراه أحق به؟ قال: على.

ثم خلا بالزبير، فكلمه بمثل ما كلم به عليا وعثمان، فقال: عثمان.

ثم خلا بسعد فكلمه، فقال: عثمان.

فلقي على سعدا، فقال: اتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا، أسألك برحم ابني هذا من رسول الله،صلى الله عليه وسلم، ويرحم عمي حمزة منك ألا تكون مع عبد الرحمن لعثمان ظهيرا على، فإني أدلى بما لا يدلى به عثمان.

ودار عبد الرحمن لياليه يلقى أصحاب رسول الله، ومن وافي المدينة من أمراء الأجناد وأشراف الناس، پشاورهم ولا يخلو برجل إلا أمره بعثمان.

حتى إذا كانت الليلة التي يستكمل في صبيحتها الأجل، أتى منزل المسور بن مخرمة، بعد ابهيرار من الليل، فأيقظه فقال: ألا أراك نائما ولم أذق في هذه الليلة كثير غمض!! انطلق فادع الزبير وسعدا، فدعاهما فبدأ بالزبير في مؤخر المسجد فقال له: خل ابني عبد مناف وهذا الأمر، قال: نصيبى لعلي.

ثم قال لسعد: أنا وأنت كلالة، فاجعل نصيبك لي فأختار، قال إن اخترت نفسك فنعم، وإن اخترت عثمان فعلى أحب إلى. أيها الرجل، بايع لنفسك وأرحنا وارفع رؤوسنا، قال: يا أبا إسحاق إني قد خلعت نفسي منها على أن أختار، ولو لم أفعل وجعل الخيار إلى لم أردها...

وأرسل السور إلى عثمان فكان في نجيهما حتى فرق بينهما أذان الصبح..

فلما صلوا الصبح جمع الرهط وبعث إلى من حضره من المهاجرين

وأهل السابقة والفضل من الأنصار، وإلى أمراء الأجناد فاجتمعوا حتى التج [1] المسجد بأهله، فقال: أيها الناس، إن الناس قد أحبوا أن يلحق أهل الأمصار بأمصاره وقد علموا من أميرهم، فقال سعيد بن زيد: إنا نراك لها أهلا، فقال: أشيروا على بغير هذا، فقال عمار: إن أردت ألا يختلف المسلمون فبايع عليا، فقال المقداد بن الأسود: صدق عمار، إن بايعت عليا قلنا: سمعنا وأطعنا.

فقال (عبد الله) بن أبي سرح: إن أردت ألا تختلف قريش فبايع عثمان، فقال عبد الله بن أبي ربيعة: صدق، إن بايعت عثمان قلنا: سمعنا وأطعنا.

وهنا شتم عمار بن أبي سرح وقال: متى كنت تنصح المسلمين! ثم تكلم بنو هاشم وبنو أمية، فقال عمار: إن الله عز وجل أكرمنا بنبيه، وأعزنا بدينه، فأنى تصرفون هذا الأمر عن أهل بيت نبيكم، فقال رجل من مخزوم: لقد عدوت طورك يابن سمية، وما أنت وتأمر قريش لأنفسها! فقال سعد بن أبي وقاص: يا عبد الرحمن افرغ قبل أن يفتتن الناس.

فقال عبد الرحمن: إني قد نظرت وشاورت، فلا تجعلن أيها الرهط على أنفسكم سبيلا، ثم دعا عليا فقال له:

عليك عهد الله وميثاقه لتعلن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده، قال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي.

ثم دعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلى، قال: نعم، فبايعه.

---

(1) ازدحم وضاق.

وهنا يذكر الطبري أن عليا رضي الله عنه غضب مما حصل، وجابه عبد الرحمن ابن عوف برأيه في أنه حبا عثمان. فقال له ابن عوف: يا علي، لاتجعل على نفسك سبيلا، فإني نظرت وشاورت الناس فإذا هم لايعدلون بعثمان...

وفي الطبري أيضا أن طلحة قدم المدينة في اليوم الذي بويع فيه عثمان، فقيل: بايع عثمان، فقال: أكل قريش راض؟ قيل: نعم.

فأتي عثمان فقال له عثمان: أنت على رأس أمرك، إن أبيت رددتها، قال: أتردها؟ قال: نعم، قال: أكل الناس بايعوك؟ قال: نعم، قال: قد رضيت، لا أرغب عما قد أجمعوا عليه ؛ وبايع [1].

ثم يذكر هذا المؤرخ بعد ذلك أن الناس ازدحموا على عثمان يبايعونه حتى غشوه عند المنبر، فصعد عبد الرحمن مقعد النبي صلى الله عليه وسلم من المنبر وأقعد عثمان على الدرجة الثانية، فجعل الناس يبايعونه، وتلكأ على فقال عبد الرحمن: ومن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفي ما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما) فرجع على يشق الناس حتى بايع.

هذا، وقد يظن ظان أن في عقد سيدنا عبد الرحمن بن عوف البيعة إلى سيدنا عثمان شيئا من المحاباة له ومن الظلم لسيدنا على، بل إن بعض المغرضين قد يظنون أن هذه بيعة غير صحيحة.

ومن أجل هذا وذاك، رأينا من الخير أن نأتي برأي الباقلاني في هذه

---

(1) راجع تاريخ الأمم والملوك، ج ٥: ٣٨، ٤١.

البيعة وملابساتها، وذلك إذ يقول في باب ذكر الدلالة على صحة عقد عبد الرحمن العثمان بن عفان رضي الله عنهما [١].

فإن قال قائل: ما الدليل على صحة عقد عبد الرحمن العثمان؟ قيل له: الدليل على ذلك أنهم تشاوروا ليالي وأياما، ونظروا في أمرهم، ورضوا بعبد الرحمن أمينا ومشيرا في هذا الباب. وعلمنا ضرورة أنه عقد لعثمان، وأن الباقين منهم ومن سائر الأمة انقادوا لعثمان وخاطبوه بأمير المؤمنين ؛ وعثمان بصفة من يصلع العقد له والعهد إليه، وعبد الرحمن في فضله ونبله وسابقته وعلمه، وما لا حاجة لنا إلى الإطالة في ذكره من فضائله ممن يصلح لعقد هذا الأمر ؛ بل هو من جملة أهل الحل والعقد.

وقد ظهر من تبرئه منها وزهده فيها مع كونه مرضيا عندهم وعند سائر الأمة، وما يدل على قوة إيمانه وشدة خوفه وحذره وعظيم مناصحته للأمة ؛ فهو أبعد الناس من التهمة في هذا الباب، وأشدهم إيثارا وتوخيا لأداء الأمانة وحسن النظر للأمة. هذا معلوم من حاله وفعله ؛ وما بعد ذلك من الروايات التي لا تليق بما وصفناه ملغاة مطرحة.

فإن قالوا: أفليس قد روي أن عليا قال لعبد الرحمن لما عقد لعثمان: «أغدر هذا يا عبد الرحمن؟ » وأنكر ما كان منه؟ قيل لهم: هذه من الوساوس وحديث النفس لأن المعلوم الذي لاشك فيه مبايعة على لعثمان، وتصرفه معه وإقامته الحدود بين يديه..

وإن قالوا: وكيف يكون عقد عبد الرحمن لعثمان صحيحا، وقد عقد

---

(١) التمهيد: ص ٢٠٨ وما بعدها.

له على شرط تقليده في الأحكام لأبي بكر وعمر، وما روي عنه من أنه قال لعلي: «نبايع لك هذا الأمر على أن تحكم بكتاب الله وسنة نبيه وسنة الشيخين من بعده »،

وأن عليا قال: « ليس مثلى من أستظهر عليه ؛ ولكن أجتهد رأيي »، وأنه عرض ذلك على عثمان فرضي بالشرط وضمنه وعقد له عليه ؛ وقد اتفقنا على أن التقليد من العالم لغيره حرام في الدين؟

يقال لهم: هذا الخبر أيضا من أخبار الآحاد وليس هو مما يعلم صحته ضرورة ولا بدليل. فإن كان التقليد حراما، فإن الصحابة قد كانت أعلم بذلك وأتقي الله من أن تدخل في الحرام على غير إنكار له ؛ وكان يجب على علي عليه السلام، مع امتناعه من قبول الشرط أن يقول: هذا حرام في الدين لا يحل فعله. وليس لنا أن نطعن على الصحابة بشيء نضيفه إليهم لا نجيزه علينا بروايات الآحاد ؛ فسقط أيضا التعلق بهذه الروايات.

وقد يمكن أيضا، إن كانت هذه الرواية صحيحة، ألا يكون عبد الرحمن أراد بسنة الشيخين إتباعهما على التقليد في الأحكام ؛ وإنما أراد السيرة بالعدل والإنصاف، وألا يكون قال ذلك أيضا على شك منه في أن عليا سيحكم بالإنصاف والعدل، إن صار الأمر إليه، وإنما قال ذلك على مذهب التقرير له والتأكيد والتبرئة له، ليقع الرضا من الجماعة، وتزول الفتنة، ويستميل بذلك قلوب السامعين له.

فيكون عبد الرحمن مصيبا في اشتراطه وتقريره وتأكيد الأمر، ويكون

على مصيبا في الامتناع منه، ويكون عثمان مصيبا أيضا في قبول الاشتراط لما علمه من أن عبد الرحمن ما قصد إلا التأكيد والتقرير واشتراط السيرة بالعدل.

ويدل على ذلك ويؤكده علمنا وعلم سائر الناس أن أحكام أبي بكر وعمر في كثير من الفقهيات مختلفة، كتوريث الجد والمفاضلة في العطاء من عمر، وتسوية أبي بكر بين الناس فيه، وغير ذلك ؛ وأن عثمان لا يمكنه ولا يجوز أن يحكم بحكميهما المختلفين ؛ فدل ذلك على أنه إنما أراد اشتراط السيرة بالعدل والإنصاف.

٤- علي بن أبي طالب

ما أكبر الفرق بين الظروف التي ولي على فيها الخلافة، وبين الظروف التي ولى فيها كل من الثلاثة السابقين. ففي أمر أبي بكر ما كان إلا يسير اختلاف ثم اجتمعوا على توليته، وفي عمر لم يكن خلاف ألبتة بعد أن عهد إليه الصديق عن مشورة ورضا من كبار المهاجرين والأنصار.

وفي عثمان كان شمل الأمة جميعا أيضا، وكان عمر قد وضع للمسلمين قانون الشورى، ثم اختاره أهل الشورى من بينهم لولاية أمر المسلمين، وعلى إثر ذلك كانت البيعة العامة.

ولكن بالنسبة لعلي رضي الله عنه نرى باب الشر قد فتح، وذلك بالثورة التي ذهب ضحيتها سيدنا عثمان شهيدا، والتي يعرف التاريخ ما كان لها من آثار مشئومة، ولذلك لم يجمع المسلمون على اختيار الإمام علي رضي الله عنه لولاية أمر المسلمين عامة، ويتبين هذا بوضوح من

أقوال المؤرخين على اختلافهم في كثير من النقول التي نجدها في كتبهم[1].

يذكر ابن سعد، في إجمال، أنه لما قتل عثمان يوم الجمعة لثماني عشرة ليلة مضت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين بويع لعلي بن أبي طالب بالمدينة، الغد من يوم قتل عثمان، بالخلافة، بايعه طلحة والزبير وجميع من كان بالمدينة من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثم ذكر طلحة والزبير أنهما بايعا مكرهين، وخرجا من المدينة إلى مكة ثم من هذه إلى البصرة طالبين بدم سيدنا عثمان، فخرج على إليهم والتقى بهم ومن انضم إليهم من أهل البصرة وغيرهم « يوم الجمل » في جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وظفر بهم، وقتل طلحة والزبير في هذه المعركة، ثم انصرف على إلى الكوفة.

ونجد في تاريخ الطبري تفصيلا لما ذكره ابن سعد من إجمال، وتحريرا للقول في بيعة على: متى بويع، وكيف بويع، إن كان التحرير ذلك من سبيل.

إنه بروى بسنده أن محمد بن الحنفية قال: كنت مع أبي حين قتل عثمان رضى الله عنه فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله، فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل، ولابد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحدا أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(1) راجع ابن سعد، ج ٣: ٣١ وما بعدها، الطبرى، ج ٥: ١٥٢ وما بعدها، إلى غير ذلك من المؤرخين الآخرين.

فقال: لا تفعلوا، فإني أن أكون وزيرا خير من أن أكون أميرا. فقالوا: لا، والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد، فإن بيعتى لاتكون خفيا، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين.

فقال عبد الله بن عباس: فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يشغب عليه، ثم وأبي هو إلا المسجد. فلما دخل دخل المهاجرون والأنصار. فبايعوه، ثم بايعه الناس، وإذا، فقد بويع على يوم مقتل عثمان رضي الله عنهما.

وفي نقل آخر ساقه الطبرى، نرى أن البيعة كانت على رأس خمسة أيام من مقتل سيدنا عثمان، وذلك بعد أن فر منها بنو أمية وغيرهم إلا من لم يجد للفرار سبيلا.

فقد اجتمع أهل المدينة لهذا الأمر، فقال لهم أهل مصر: أنتم أهل الشورى، وأنتم تعقدون الإمامة، وأمركم ماض على الأمة، فانظروا رجلا تنصبونه ونحن لكم تبع، فقال الجمهور: علي بن أبي طالب نحن به راضون.

على هذا النحو أو قريب منه تمت بيعة الإمام علي بالخلافة، فقد بايعه أهل المدينة إلا من تركها منهم، وبايعه منهم طلحة والزبير وقد كانا من الستة الذين عينهم سيدنا عمر للشورى واختيار واحد منهم للخلافة بعد موته، بايعاه طائعين أو مكرهين، فقد جاء بهذا وذاك بعض الروايات التي ذكرها المؤرخون ومنهم الطبرى.

كما بايعه كثير من المسلمين في مصر وغير مصر من البلاد

الإسلامية، ولكنه لم يبايعه أهل الشام الذين كان معاوية بن أبي سفيان يتزعمهم إذ كانوا يتعللون بوجوب الثأر لسيدنا عثمان أولا.

وإذا كنا عرفنا أن الإمام عليا لم يجمع المسلمون على بيعته، فقد يتساءل البعض عن الدليل على صحة ولايته أمور المسلمين جميعا، وهنا نترك الحديث للباقلاني إذ يقول [1]::

فإن قال قائل: ما الدليل على إثبات إمامة على وأنه أهل لما قام به وأسند إليه ومستحق لإمامة الأمة؟

قيل له: الدليل على ذلك كمال خلال الفضل واجتماعها له؛ لأنه من السابقين الأولين، ومن كثر بلاؤه وجهاده في سبيل الله، وعظم غناؤه في الإسلام.

ولما روي فيه من الفضائل المشهورة عن النبي نحو قوله: « أقضاكم على وأفرضكم زيد » مع العلم بأن القضاء يشتمل على معرفة أبواب الحلال والحرام وأحكام الشرع وما يحتاج إلى عمله إمام الأمة.

ونحو قوله: « حب على إيمان وبغضه نفاق »، وقوله في خيبر: « لأدفعن الراية إلى رجل كرار غير فرار، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، ودفع الراية إليه. وقوله: « من كنت مولاه، فعلى مولاه » بعد قوله « الست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ » فأوجب من موالاته على باطنه وظاهره والقطع على طهارة سريرته ما أثبته لنفسه وأعلمهم أن عليا ناصر للأمة مجاهد في سبيل الله بظاهرة وباطنه ؛ لأن المولى يكون

---

(1) التمهيد: ص ٢٢٧ وما بعدها.

بمعنى الناصر العين باتفاق أهل اللغة.

ومن فضائله، قوله، صلى الله عليه وسلم، في غزوة تبوك، لما لحق به وشكا خوض الناس في شأنه: « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي » أي أني أستخلفك على المدينة، كما استخلف موسى أخاه هارون لما توجه لكلام ربه، من غير بغض ولا قلى.

وبعد هذا تكلم الباقلاني عن فضائل أخرى كثيرة تنسب إلى علي رضي الله عنه، ثم قال: وببعض هذه الخصال، ودون هذه الفضائل، يصلح للخلافة من استحق الإمامة ؛ فإن ما ذكرناه أنه حقيق بما نظر فيه وتولى.

ولكن ما الدليل مع صلاحه للخلافة على أن العقد له وقع صحيحا يجب الانقياد لصاحبه؛ وهذا ما يجيب عنه الباقلانى بقوله:

الدليل على ذلك أن عثمان رضي الله عنه، لما قتل استولى الغافقي ومن صار معه من أهل الفتنة على المدينة، وهموا بالفتك بأهلها، وحلفوا على ذلك للصحابة متى لم يقدموا النظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم، فأراد الصحابة حسم مادة الفتنة.

وعرض هذا الأمر على عليّ، والتمس منه، وآثره المصريون فامتنع عليهم، وأعظم قتل عثمان، ولزم بيته. ثم عرض ذلك على طلحة وآثره البصريون، وأبي ذلك وكرهه.

فلما حلف أهل الفتنة على الفتك بأهل المدينة، وإلقاح الفتنة وردها جذعة، اجتمع وجوه المهاجرين والأنصار وسألوا عليا هذا الأمر وأقسموا

عليه فيه، وناشدوه الله في حفظ بقية الأمة وصيانة دار الهجرة، فدخل في ذلك بعد شدة، وبعد أن رآه مصلحة.

ورأى القوم ذلك، لعلمهم وعلمه بأنه أعلم من بقى وأفضلهم وأولاهم بهذا الأمر، فمد يده وبايعه جماعة من حضر...

وهذا من أصح العقود وأثبتها ؛ لأن المعقود له أفضل من بقي ؛ ومن ذكرناه من العاقدين بصفة من يملك الإمامة في الفضل والسابقة ؛ فوجب بذلك تمام بيعته وصحة إمامته.

ثم تكلم بعد هذا عما روى من أن طلحة والزبير بايعا مكرهين، وأن ذلك يعتبر قدحا في بيعة على، فرد على ذلك ردا لا نرى ضرورة للإطالة بذكره ؛ لأن البيعة كانت تمت له فعلا قبل حضور طلحة والزبير ومبايعتهما.

والآن، بعد أن عرفنا كيف تمت تولية كل من أولئك الخلفاء الراشدين، علينا أن نتبين مدى صحة ما تقوله الآراء المأثورة، التي نقلناها فيما سبق عن الماوردي وابن حزم وغيرهما، من أن العهد من الخليفة القائم لمن بعده هو من الطرق الصحيحة لتولي الخلافة ورياسة الدولة، أم أن الحق هو، كما نرى، أن هذه الولاية لا تكون إلا بالبيعة؟

المبحث الثالث

الرأي الذي نراه

ينبغي أن نلاحظ هنا، قبل البدء في الحديث عن الرأي الذي نذهب إليه في هذه المسألة الخطيرة، هذه الحقائق حتى لا نضل في البحث، وهي:

١. أن الخليفة وكيل عن الأمة في حراسة الدين والدفاع عنه. وفي إدارة شئون الدولة.

٢. أنه يستمد سلطانه أو سيادته من الأمة التي يمثلها، والتي وكلته في القيام بمهام منصبه.

٣. إن عقد الوكالة، مثله مثل سائر العقود، يقوم على إيجاب من الأصيل وقبول من الوكيل.

٤. أن الوكيل ينعزل بعزل موكله، كما تنتهي وكالته بموته هو، وكذلك ليس له أن يقيم غيره مقامه إلا برضا الأمة وموافقتها.

فإذا وضعنا هذه الحقائق، تبين لنا أن تولية الخليفة لا يمكن شرعا وقانونا أن يكون بمجرد عهد الخليفة القائم لأحد بعده، حتى لو قبل منه هذا الأخير، بل لابد من رضا الأمة بهذا العهد وبيعتها لمن صدر العهد إليه.

ولذلك يكون من التسامح في التعبير، أو من عدم الدقة فيه، ما ذهب إليه أصحاب الآراء المأثورة التي ذكرناها من قبل من أن تولى المنصب الأكبر في الأمة وهو رياسة الدولة، أو الخلافة والإمامة الكبرى، يكون بالعهد من الخليفة السابق كما يكون ببيعة الأمة له.

وإذا كانت تولية الخليفة لا تكون بالعهد إليه من الخليفة القائم، فماذا تكون، وما يكون إذن هذا العهد؟ إن التولية لا تكون إلا بالبيعة وأخذها من الأمة، أو من أصحاب الرأي والعقد والحل الذين يمثلونها في هذا الأمر ويتبعهم سائر الناس فيه متى بايعوا.

ولا يكون العهد لواحد منهم إلا ترشيحا لا يكون له أثر إلا بالبيعة العامة، وهذا "الترشيح" يلكه الخليفة القائم كما يملكه كل من المسلمين، وهذا وذاك ما يفهمه الصحابة أو الفقهاء منهم بلا ريب، وما كانوا يطبقونه في أعلى منصب في الدولة وهو منصب الخلافة أو الإمامة الكبرى، والتاريخ شاهد صدق لهذا الذي نقول.

ففي تولية أبي بكر كان ما عرفناه من مسارعة أبي عبيدة بن الجراح وعمر بن الخطاب إلى بيعته حتى لا يشتد الخلاف بين المهاجرين والأنصار، ولكن ولايته لم تقم بهذا العمل، لأنه لم يكن ما قاما به إلا ترشيحا له للخلافة، وإنما قامت بالبيعة العامة له من وجوه المسلمين أهل العدالة والعلم والرأي والحل والعقد الذين تتبعهم الأمة فيما يرونه.

وكذلك الأمر في تولية عمر: فقد أحس الصديق رضي الله عنه بأنه موشك أن يلحق بالرفيق الأعلى، فأحل المسلمين من بيعتهم له وطلب

منهم الاجتماع وانتخاب من يخلفه في ولاية أمر المسلمين، ولكنهم عادوا إليه ووكلوه في الاختبار لهم حين لم يجتمعوا على واحد منهم.

فكان أن استشار كبار الناس وأولى الرأي منهم في أمر عمر، فلما أجمعوا عليه عهد إليه بالخلافة بعده، ولكنه لم ير أن ذلك بالذي يعقد له الخلافة، فأشرف على الناس يسألهم هل يرضون بمن اختاره لهم، وكان منهم من عرف أنه عمر، فرضوا به، ثم بايعوه، فتم له الأمر حينئذ، ولو لم يرضوه وبايعوا غيره ما كان عهد أبى بكر حجة عليهم.

وكذلك الأمر أيضا فيما كان من تولية عثمان ثم على رضى الله عنهما، وذلك كما عرفنا ما بسطناه في بيعة كل منهما فيما سبق. فإن اختيار عمر لواحد من الستة الذين عينهم ليتشاوروا ويختاروا واحدا منهم لم يكن إلا ترشيحا منه، وكذلك اختيار عبد الرحمن بن عوف لعثمان لم يكن إلا هكذا، لكن تولية عثمان لم تقم إلا بالبيعة العامة بعد ذلك.

وحين قال العباس بن عبد المطلب لعلي بن أبي طالب إن صحت رواية صاحب كتاب الأحكام السلطانية: أمدد يدك أبايعك فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان، لم يكن أيضا إلا ترشيحا منه له، ثم كان الأمر بعد ذلك للأمة وأصحاب الرأي فيها، كما ذكرنا آنفا.

وهكذا نرى من دراسة الوقائع التي تمت بها تولية كل من الخلفاء الراشدين الأربعة دراسة تحليلية، أن تولية الخليفة لا تتم إلا بالبيعة عن رضا واختيار، وأن عهد الخليفة السابق ليس إلا ترشيحا لمن يراه أهلا

للخلافة ؛ فإن وافقت الأمة على ترشيحه بايعوه، وإلا كان لهم أن يبايعوا غيره.

ولعل هذا هو ما كان يفهمه خلفاء بني أمية ورجالاتها، فإن الخليفة منهم كان بعهد من بعده لابنه وأخيه أو آخر من ذوى قرابته، ثم تؤخذ البيعة لمن صدر كتاب العهد له في حياة الخليفة الذي عهد إليه، ثم تجدد البيعة بعد وفاته، ومعنى هذا أنهم كانوا يعرفون تماما أن مجرد العهد ليس ملزما شرعا، بل لابد من البيعة العامة بعده.

وهذا سيدنا عمر بن عبد العزيز، وهو من نعرف دينا وفقها وفهما وعملا بكتاب الله وسنة رسوله والخلفاء الراشدين، يعهد إليه بالخلافة سليمان بن عبد الملك، فلما قرى كتاب العهد على الناس بعد وفاة سليمان صعد عمر المنبر وقال:

«إني والله ما استؤمرت في هذا الأمر، وأنتم بالخيار». أو كما جاء في رواية أخرى: « أيها الناس، إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأى منى ولا طلبة له ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيتى ؛ فاختاروا لأنفسكم »

ومعنى هذا أنه رأى أن تولية الخليفة لا تكون إلا ببيعة الأمة له وقبول منه، وأن العهد لإنسان من الخليفة السابق ليس ملزما ولا طريقا للتولية شرعا ؛ ولذلك جعل الأمر للناس في بيعته إن رأوا، وقد فعلوا، فكان ذلك خيرا للأمة عامة، على ما هو معروف.

هذا عن تكييف « العهد » بأنه ترشيح للخلافة وليس تولية

للخليفة، وأن الطريق الوحيد للتولية هو البيعة من أهلها، ولكن بقيت لنا كلمة عن تحديد عدد هؤلاء الذين هم أهل البيعة، والذين ببيعتهم يصير من يختارونه ويبايعونه ولي أمر المسلمين ورئيس دولتهم الأعلى.

لقد رأينا فيما سبق أن علماء الفقه الدستورى كانوا طائفتين: الأولى ذهبت إلى وجوب بيعة أهل الحل والعقد في كل بلد من بلاد الدولة، وبهذا تجاهلوا ما كان من السوابق التاريخية في هذا الشأن، وتناسوا أن ذلك قد يكون غير ممكن وبخاصة في الأزمان الماضية بالنسبة لعجز وسائل الاتصال والمواصلات بين سائر أقطار الدولة.

والطائفة الثانية ذهبت إلى اعتبار تلك السوابق والإفادة منها ؛ فإن منهم من يرون الاكتفاء بأهل الشورى والرأي السديد في عاصمة الدولة، ومنهم من رأي الاكتفاء بخمسة كما كان في بيعة أبي بكر وعمر على رأيهم، ومنهم من يرون أن الإمامة تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا وشهادة الآخرين، ومنهم من يرون الاكتفاء بواحد كما كان في بيعة العباس لعلى بن ابى طالب على ما يزعمون.

وكل هذه الآراء قد عرفناها سابقا في المبحث الأول من هذا الباب وفي رأينا أن القول بأن الإمامة تنعقد بخمسة أو أقل خطأ بلا ريب، ولا يسلم قول منها لأصحابه؛ فإن بيعة كل من الخلفاء الراشدين لم تنعقد إلا بمبايعة أهل الرأي والعقد والحل ثم بتابع الناس على البيعة بعدهم كما رأينا في المبحث الثاني من الباب نفسه.

والقول بأن التولية لا تكون صحيحة شرعا إلا ببيعة أهل الشورى

والرأي الرشيد في كل من البلاد، رأى قد يكون في تحقيقه عسر شديد، وبخاصة أن الإسلام يحرص على عدم تفرق الكلمة، وعلى وجوب أن يعرف الناس سريعا من يقوم بأمورهم بعد وفاة الخليفة.

ولذلك نرى أن أولى الآراء بالقبول هو أن التولية تقوم على رأي كل من يكون من الميسور أخذ رأيه، فيكون هذا ترشيحا أولا من أولى الرأي، ثم بالبيعة العامة من أكثر الأمة، وبهذا نكون قد حققنا قول الله سبحانه وتعالى: (وأمرهم شورى بينهم) [١]

([١]) سورة الشورى: ٣٨

الباب الثالث

الخليفة والأمة

نتناول في هذا الباب هذه المباحث: السيادة في الدولة ومصدرها، مركز الخليفة في الأمة وصلته بها، الواجبات والحقوق التي للخليفة ولسائر الأمة، هل لإقامة الخليفة في الحكم مدة معينة؟

المبحث الأول

مصدر السيادة في الأمة

الخليفة هو صاحب السيادة في الدولة، بصفته خليفة، لا بصفته الشخصية مادامت الأمة قد أقامته في هذا المنصب الأسمى، وذلك ليسوسها بحكم الله وشريعته، ويوجهها إلى ما فيه الخير والصالح العام، ويدير شئونها بالأمانة والعدل، ويقودها إلى حياة العزة والكرامة والمجد.

ولكنه مع هذا ليس إلا فردا من أبناء الأمة التي وكلت إليه أمور الدين والدنيا، فصار أكثرهم تبعات وأثقلهم حملا. ومن ثم، ليس له أن يستبد بالأمر دونهم، ويزعم أنه لا سلطان فوق سلطانه، وأنه مصدر القوة والسلطان والسيادة.

إن الله سبحانه وتعالى يخاطب سيد الناس جميعا بقوله: (فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) [١] وبقوله: (نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) [٢].

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول لرجل أخذته الرهبة منه فتعثر لسانه بالكلام: «لا تخف فلست ملكا، ولا جبارا ». وعمر بن الخطاب يقول لأحد ولاته، وهو أبو موسى الأشعرى: « يا أبا موسى، إنما أنت

---

(١) سورة الغاشية: ٢١ – ٢٢.

(٢) سورة ق: ٤٥.

واحد من الناس، غير أن الله جعلك أثقلهم حملا »..

وعمر بن الخطاب هو الذي كان يقول للناس، وقد أحسوا منه شيئا من الغلظة والشدة أحيانا في الحق: « والله ما أنا بملك فأستعبدكم عملك أو جبرية، وما أنا إلا أحدكم، منزلتى منكم كمنزلة والى اليتيم منه ومن ماله »!

فإذا كان الخليفة، وهو الرئيس الأعلى للدولة، ليس مصدر السيادة، فمن هو إذن مصدر هذه السيادة؟

نستطيع أن نقول إجابة عن هذا السؤال بأن مصدر السيادة هو الأمة وحدها لا الخليفة، وذلك لأنه، كما قلنا من قبل، وكيل عنها في أمور الدين وفي إدارة شئونها حسب شريعة الله ورسوله، وهو لهذا يستمد سلطانه منها، ولها حق نصحه وتوجيهه وتقويه إن أساء، بل حق عزله من المنصب الذي وليه عنها باختيارها إن جد ما يوجب عزله، فيكون من المنطق أن يكون مصدر السيادة هو الموكل الأصيل، لا النائب الوكيل.

وهذا ما قال جمهور الفقهاء والعلماء بالفقه السياسي من المسلمين القدامى والمحدثين، وفي ذلك يقول المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف:

وهذه الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الإسلامية مكان الرئاسة العليا من أية حكومة دستورية ؛ لأن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة الممثلة في أولى الحل والعقد، ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره في مصالحهم، ولهذا قرر علماء المسلمين أن للأمة خلع

الخليفة السبب يوجبه، وإن أدى إلى الفتنة احتمل أدنى المضرتين، إلى آخر ما قال [١].

هذا، وقد يستدل على سلطة الأمة وأنها مصدر السيادة، بحديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة »، أو كما جاء في رواية أخرى: « سألت ربي ألا تجتمع أمتي على ضلالة وأعطانيها [٢] » فإن هذا معناه أنه متى اجتمعت الأمة على رأي كان هو الحق، وكان واجبا الأخذ به، لأنه صدر ممن له حق السيادة.

وكذلك قد يستدل لهذا أيضا بأن القرآن في كثير جدا من آياته يتوجه بالخطاب في الأمور العامة إلى المؤمنين، أي إلى الجماعة الإسلامية كلها، وما هذا إلا لأنها صاحبة الحق في تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها، وهذا بيقين مظهر السيادة والسلطان.

ومن هذه الآيات قوله تعالي: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) [٣].

وقوله: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) [٤]، وقوله: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) [٥]، وقوله: (يا أيها

---

(١) السياسة الشرعية، ص ٥٨.

(٢) هذا الحديث في مسند ابن حنبل وغيره من دواوين الحديث.

(٣) سورة النساء: ١٣٥.

(٤) سورة المائدة: ١، ٢، ٨، يجرمنكم: يحملنكم شنآن: بغض.

(٥) سورة المائدة: ١، ٢، ٨، يجرمنكم: يحملنكم شنآن: بغض

الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون)[1].

ومن هذا القبيل آيات كثيرة أخرى جاء الخطاب فيها للمؤمنين، وفيها الأمر بأداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل، والوفاء بالعهد، ووجوب التواصى بالحق والصبر، وتنفيذ الحدود والعقوبات والقصاص، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقتال الفئة الباغية...

وفي توجيه القرآن الخطاب في تلك الآيات وأمثالها إلى الأمة جميعا، دلالة بالغة على أن الأمة هي التي تحمل مسئولية إقامة الدين وشرائعه ورعاية المصالح العامة، فتكون، إذن، هي مصدر السيادة العليا لقاء ما تحمل من المسئولية الكبرى، ويكون لها حق اختيار الرئيس الأعلى للدولة، وحق الإشراف عليه وعلى سائر الحكام.

وبذلك – كما يقول الدكتور عثمان خليل في بحث له – لم يعتبر الفقه الإسلامي الوالى صاحب حق في السيادة، بل اعتبرها حقا للأمة وحدها يمارسه الوالي كأجير أو وكيل عنها، فيمكنها بهذا عزله إن وجدت مبررات لذلك.

ومعنى هذا في جملته أن « الأمة مصدر السلطات، وأن العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة «عقد اجتماعى» سماه المسلمون « المبايعة، وجعلوها حقيقة افتراضا، وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة في العصر الحديث.

---

(1) سورة المائدة: ١، ٢، ٨، يجرمنكم: يحملنكم شنآن: بغض

وقد تميزت به نظرية « العقد الاجتماعي » في أحدث مراحلها، ونعني بها نظرية « جان جاك روسو » التي فضلت بذلك غيرها من النظريات السابقة عليها وبخاصة نظريتا الفيلسوفين الإنجليزيين المشهورين «هويز» و«لوك» في القرن السابع عشر.. هذا، وإذا كانت السيادة هي للأمة ممثلة في « أولى الأمر الذين تجب طاعتهم بأمر الله في القرآن، أو «أهل العقد والحل» كما يعبر الفقهاء، فمن هم هذه الطائفة على وجه التحقيق؟ وما هو النظام الذي يجمع شملهم ويعرفنا آراءهم التي يجب أن نخضع لها في شئون الأمة عامة؟.

لا نجد الفقهاء تكلموا عن السؤال الأول بشيء من التفصيل، وغاية ما نجده هو وجوب توافر بعض الصفات فيهم، وهي كما يذكر الماوردى مثلا: العدالة، والعلم، والرأي والحكمة [1].

وهذه الكلمة الموجزة تكاد تجمع الصفات المطلوب أن تكون موجودة فيمن يكونون « أهل الحل والعقد، وتحمل مع هذا كثيرا من التفاصيل إن أردنا التفصيل كما فعل الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا [2] في المراد من « أولى الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله تعالى في سورة النساء:

(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم

---

(1) الأحكام السلطانية ص٤ ص ١٨٠ وما بعدها.

(2) راجع في رأي هذين، تفسير المنار ج ٥

الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا) [1].

قال الشيخ رشيد رضا: وأما أولو الأمر فقد اختلف فيهم، فقال بعضهم هم الأمراء واشترطوا فيهم ألا يأمروا بمحرم. والآية مطلقة وإنما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وحديث «إنما الطاعة في المعروف ».

وبعضهم أطلق في الحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم».

وقال بعضهم: إنهم العلماء، ولكن العلماء يختلفون، فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعني؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة.

وقالت الشيعة: إنهم الأئمة المعصومون، وهذا مردود، إذ لا دليل على هذه العصمة، ولو أريد ذلك لصرحت به الآية. ومعنى « أولى الأمر الذين يناط بهم النظر في أمر إصلاح الناس أو مصالح الناس، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد؟

وأما الشيخ محمد عبده فإنه قال:

إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد، فانتهى به الفكر إلى أن المراد بأولى الأمر جماعة "أهل الحل والعقد" من المسلمين، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين

---

(1) سورة النساء: ٥٩.

يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة؛ إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه ؛ بشرط أن يكونوا منا، وألا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولى الأمر سلطة فيه ووقوف عليه.

وأما العبادات، وما كان من قبيل الاعتقاد الديني، فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد. بل يؤخذ من الله ورسوله فقط، وليس لأحد فيه رأي إلا ما يكون في فهمه.

فأهل الحل والعقد من المؤمنين، إذا أجمعوا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نص عن الشارع، مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة، ويصح أن يقال: هم معصومون في هذا الإجماع. ولذلك أطلق الأمر بطاعتهم بلا شرط، مع اعتبار الوصف والإتباع المفهوم من الآية، وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة، وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولى الأمر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي، صلى الله عليه وسلم، ولم يعترض أحد علمائهم على ذلك.

ثم قال بعد ذلك: فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها صلى الله عليه وسلم بالعمل وهما الأصل الذي لايرد، وما يوجد فيه نص عنهما ينظر فيه أولو الأمير إن كان من المصالح ؛ لأنهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم، فيجب أن يتشاوروا في تقدير ما ينبغي العمل به فإذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل ما أجمعوا عليه.

وإن اختلفوا وتنازعوا، فقد بين الله الواجب فيما تنازعوا بقوله: (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة. فما كان موافقا لهما علم أنه صالح لنا، ووجب الأخذ به ؛ وما كان منافرا علم أنه غير صالح، ووجب تركه، وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة.

وبعد هذا، يقول السيد رشيد رضا في موضع آخر من تفسيره: هكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية، وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام « أهل الشورى »، و « أهل الحل والعقد ». وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة [1]:

وإذا كان الأمر هكذا، أي كان أهل الحل والعقد هم أصحاب الرأي والعلم وموضع الثقة من طبقات الأمة المختلفة ؛ لم يكن هناك كبير فرق بينهم وبين أعضاء المجالس النيابية في النظم الدستورية الحديثة.

فالنواب هم مصدر القوانين كلها بلا استثناء، والأمر كذلك في الإسلام إلا فيما جاء فيه نص محكم من القرآن أو سنة ثابتة عن الرسول، فإن هذا لا رأي فيه لأهل الحل والعقد مطلقا إلا في فهم هذه النصوص.

ومع هذا فإن المنصوص عليه في الكتاب والسنة على ذلك النحو،

([1]) تفسير المنار. ج٣ – ١١

أي فيما يتصل بأمور الأمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، قليل جدا كما يذكر كثير من المفسرين ومنهم الإمام الرازى.

وناحية أخرى من الاختلاف ينبغي أن نشير إليها أيضا ؛ وهي أنه عند الاختلاف في الرأي في الهيئات النيابية في هذا العصر يجب أن يؤخذ فيها برأي الأكثرية، والأكثرية قد لا تكون دائما على الحق كما هو معروف بالتجربة.

على حين أنه يجب عند الاختلاف والتنازع رد الأمر إلى القواعد والأصول العامة التي تؤخذ من كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة، وما كان متفقا من الآراء مع ذلك يجب الأخذ به، لأننا نعلم حينئذ أنه الرأي الصالح الصحيح الذي فيه الخير للأمة، وبه تجتمع الكلمة.

هذا، وللإجابة عن السؤال الثاني، ونعني: ما هو النظام الإسلامي الذي يجمع شمل أهل الحل والعقد ومنه نعرف آراءهم التي يجب على الأمة إتباعها؟. ونذكر أن الإسلام ليس له نظام خاص محدد في هذه الناحية.

وقد كان المسلمون حريين بوضع نظام لأهل الحل والعقد له أسسه وقواعده، لو أنهم اتخذوا نقطة بداية، ما وضعه سيدنا عمر من نظام لاختبار خلفه من بين الستة الذين اختارهم لهذه الغاية، ثم عملوا مع الزمن على تأسيس هذا النظام وجعله من الأصول التي يقوم عليها الحكم الإسلامي.

ومهما يكن من أمر، فإن الإسلام بأصوله العامة، وما فرضه من الشورى في أمور الأمة، قابل تماما لكل نظام يؤدي إلى تبين أهل الرأي والبصر ما فيه الخير للأمة وما يحقق المصلحة العامة في جميع أمورها. ولكل

أهل عصر من العصور أن يتخذوا النظام الذي يرونه كفيلا بتحقيق تلك الغاية الجليلة، معتمدين على اجتهادهم ومستلهمين روح الإسلام وشريعته.

وبعد، فلعله قد وضع تماما أن مصدر السيادة في الدولة ليس هو الخليفة أو الإمام، بل هو الأمة ممثلة في « أهل الحل والعقد، الذين عرفنا ما يجب أن يكونوا عليه، وهذا ما يتفق عليه فقهاء المسلمين جميعا.

ولكن نرى أن نضيف هنا تحفظاً في إبداء هذا الرأي، وهو ألا يكون من هؤلاء قرار أو رأي يعارض نصا محكما من كتاب الله أو سنة ثابتة بلا ريب عن رسوله ؛ فإنهم معزولون عن إبداء الرأي فيما نص عليه الكتاب والسنة، كما هم مقيدون فيما لا نص فيه من أمور الدنيا والحكم والإدارة باستلهام روح الدين ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن هذا نرى، في التحليل الأخير، أن مصدر السيادة هو التشريع الذي يؤخذ من الكتاب والسنة الصحيحة إذا أسعفت النصوص، والذي – فيما لا نصوص فيه – لا يتعارض مع شئ من روح هذين الأصلين المقدسين ومقاصدهما.

ومن الطبيعي أنه لابد للسيادة ممن يمثلها، وهنا نقول أن الذي يمثلها هم أهل الحل والعقد نيابة عن الأمة كلها، وحينئذ تكون قراراته والقوانين التي تصدر بناء على ما يتفقون عليه صحيحة شرعا وملزمة للأمة جميعا

المبحث الثاني

مركز الخليفة وصلته بالأمة

ليس الخليفة أو الإمام إلا رجلا اختارته الأمة ليكون ممثلا لها، ويتولى الإشراف على أمورها وتدبير شئونها، ومن ثم يكون عليها واجب تقديم النصيحة له فيما ينبغي النصيحة فيه، وواجب التوجيه والتقويم، بل إن لها أيضا عزله إن وجد ما يوجب العزل، كما هو الأمر بالنسبة للموكل مع وكيله النائب عنه.

ومن أجل هذا، لا يعرف الإسلام للخليفة مركزا خاصا في الأمة، نعنى مركزا يحميه من النصح والتوجيه ويعفيه من بعض ما يكون على أبناء الأمة من واجبات، بل كل أبناء الإسلام في نظره سواء في الحقوق والواجبات العامة، وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: « الناس سواسية كأسنان المشط ».

الخليفة، إذا، في نظر الإسلام ليس له أي صفات من صفات الألوهية ولو من بعيد، وليس مقدسا ولا معصوما في نظر المسلمين، وليس له الحق وحده في بيان الدين وتفسير نصوصه، وليس له سلطة دينية على أحد، بل هو رجل وثقت الأمة بدينه وعدالته فولته أمورها يدبرها بأمر الله وبمقتضى شريعته.

ولأنه كذلك، لا يسمي خليفة الله، بل خليفة رسول الله صلى الله

عليه وسلم لأنه إنما يستخلف من يموت، والله جل جلاله حي لا يموت، ولهذا لما قيل لأبي بكر رضي الله عنه: «يا خليفة الله »، قال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله.

وفي هذا يقول الشيخ محمد عبده: الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة...

هو على هذا لا يخصه الدين بمزية في فهم الكتاب والعلم بالأحكام، ولا يرتفع به إلى منزلة خاصة، بل هو وسائر طلاب العلم سواء، إنما يتفاضلون بصفاء العقل وكثرة الإصابة في الحكم.

ثم هو مطاع ما دام على المحجة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد ؛ فإذا انحرف عن المنهج أقاموه عليه، وإذا اعوج قوموه بالنصيحة والإعذار إليه ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ». فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره، ما لم يكن في استبداله مفسدة تفوق المصلحة فيه. فالأمة أو نائب الأمة هو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه »[1].

ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج (تيوكراتيك) أي سلطان إلهي ؛ فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن الله، وله حق الأثرة بالتشريع، وله في رقاب

---

(1) الإسلام والنصرانية، ص ٦٣ – ٦٥.

الناس حق الطاعة، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة، بل بمقتضى الإيمان.

فليس للمؤمن مادام مؤمنا أن يخالفه وإن اعتقد أنه عدو لدين الله وشهدت عيناه من أعماله مالا ينطبق على ما بعرفه من شرائعه ؛ لأن عمل صاحب السلطان الدينى وقوله في أي مظهر ظهرا هما – في رأيهم – دين وشرع.

وهكذا كانت سلطة الكنيسة في القرون الوسطى، ولا تزال الكنيسة تدعى الحق في هذه السلطة.

ثم يقول بعد هذا: « ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر ؛ وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها أدناهم » [1].

من ذلك نرى أن الإسلام يعتبر الخليفة أو الإمام رجلا كسائر الناس، إلا ما يجب له من أجل منصبه الذي تولاه باسم الأمة من إكبار وإجلال، وإلا أنه أثقل المسلمين مسئولية وتبعات.

ومن ثم نجد الخليفة الأول عندما ولى الخلافة يواجه المسلمين بقوله: « إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقومونى » كما يقول صاحبه عمر بن الخطاب للمسلمين أيضا: « أعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف

---

(1) نفس المرجع، ص ٦٦.

والنهي عن المنكر، وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم». كما يتكلم عن حقه في مال المسلمين فيقول: « وإنما أنا ومالكم كولى اليتيم ؛ إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف»[1].

ومن أجل أن الخليفة لا يرى لنفسه فضلا أو منزلة أعلى من منزلة غيره من أبناء الأمة، نرى عمر بن الخطاب أيضا يحمل على كتفه عدلا من دقيق وكبة من شحم، ويذهب بما حمل إلى امرأة تعلل أطفالها الجياع بقدر فيها ماء على النار حتى يناموا، ويجهز لهم الطعام بنفسه على النار. ولم ينصرف حتى أكلوا وشبعوا وأخذوا يصطرعون ثم ناموا هادئين.

ومن أجل ذلك أيضا يروي ابن الجوزي أنه كان بين عمر بن الخطاب وبين رجل كلام في شئ، فقال له الرجل: اتق الله يا أمير المؤمنين، فقال له رجل من القوم: أتقول لأمير المؤمنين اتق الله! فقال له عمر رضوان الله عليه: دعه فليقلها لي، نعم ما قال، لا خير فيكم إذا لم تقولوها لنا، ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم [2].

وفي ناحية العقوبة في الجناية على النفس والمال والأخذ بالقصاص من الجانى، لا يفرق الإسلام بين حاكم – ولو كان الخليفة أو الإمام – وبين محكوم، بل الكل سواء في هذا أيضا أمام شريعة الله ورسوله.

هذا هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يقول في كلمة له لا يزال لها دويها حتى اليوم: « إني لم أستعمل عليكم عمالي ليضربوا أبشاركم

---

(1) راجع كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف، ١٤٠ – ١٤١.

(2) سيرة عمر بن الخطاب، ص ١٣٥.

ويشتموا أعراضكم ويأخذوا أموالكم ولكني استعملتهم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم، فمن ظلمه عامله بمظلمة فليرفعها إلى حتى أقصه منه» [١].

فقال عمرو بن العاص وكان والي مصر: يا أمير المؤمنين، أرأيت إن أدب أمير رجلا من رعيته أتقصه منه؟ فقال عمر: ومالي لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه؟ [٢]

يروى ابن الأثير أن النبي عليه الصلاة والسلام خرج في مرضه الأخير من حجرة السيدة عائشة رضي الله عنها بين الفضل بن العباس وعلي بن أبي طالب حتى جلس على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم صلى على أصحاب « أحد » فأكثر واستغفر لهم، ثم قال « أيها الناس، من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه، ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه، ولا يخش الشحناء من قبلي فإنها ليست من شأني، ألا وإن أحبكم إلى من أخذ منى حقاً إن كان له، أو حللني، فلقيت ربي وأنا طيب النفس ». ثم نزل فصلي الظهر، ثم رجع إلى المنبر فعاد لمقالته الأولى[٣].

هكذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يطلب أن يستفيد منه من له عنده حق، ولنا جميعا فيه الأسوة الحسنة كما جاء في القرآن، وكذلك كان يفعل الصديق وعمر رضي الله عنهما، وجميع الخلفاء والأمراء

---

(١) ابن سعد، ج ٣: ٢٨١، وانظر أيضا ص ٩٢.

(٢) سيرة عمر بن الخطاب ص ١٣٥

(٣) تاريخ الكامل، ج ٢: ١٢١.

والولاة الذين اتبعوهم بإحسان، وهذا هو ما يطلبه الإسلام الذي سوى بين جميع أبنائه.

وكان الفاروق يتشدد في هذا كثيرا. حتى أنه أعطى القود من نفسه أكثر من مرة، ولما قيل له في ذلك قال: « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى القود من نفسه، وأبا بكر يعطي القود من نفسه وأنا أعطى القود من نفسي ».

وكان من البدهي أن يكون أصحاب المذاهب الفقهية المعروفة على هذا المبدأ، وهو أن مركز الخليفة، أو الإمام الذي ليس فوقه إمام، كما يعبر بعضهم عنه أحيانا لايعفيه من القصاص عن جناياته على الأنفس والأموال، فهو يؤاخذ بالقصاص في ذلك مثل غيره من أبناء الأمة على السواء [١].

وذلك لأن النصوص التي توجب القصاص في الأنفس والأموال عامة تشمل الجميع بما فيهم الإمام، والجرائم قد حرمها الله ورسوله على الناس كافة، فيجب أن يؤاخذ كل امرئ ما جني.

([١]) راجع مثلا، متن الكنز وشرحه للزيلعي ج ٣: ١٨٧.

المبحث الثالث

واجبات الخليفة وحقوقه. الواجب ثم الحق

نرى هنا أن نبدأ بالكلام عن الواجبات قبل الحقوق، فإن من القواعد المطلقة التي أقرتها الشرائع السماوية والقوانين الوضعية القاعدة التي تقول: « كل حق يقابله واجب، فليس لأحد أن يطلب ماله من حق قبل أن يؤدي ما عليه من واجب، وبذلك تقوم العلاقات المختلفة بين الناس جميعا على أساس ثابت عادل سليم.

ولهذا، نجد الإسلام يتكلم عن الواجبات أكثر مما يتكلم عن الحقوق، ويجعل القيام بتلك سببا لنيل هذه، ونرى مصداق ذلك في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كما نراه أيضا في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته الصحيحة.

ففي القرآن يقول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) [١]، (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) [٢]، (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) [٣] وأمثال هذه الآيات كثير في كتاب الله.

---

[١] محمد:٧

[٢] الروم: ٤٧.

[٣] الزلزلة: ٧: ٨.

نجد في هذه الآيات بعض ما يجب علينا لله وللمجتمع الذي نعيش فيه، في الطرف الأول ؛ ونجد في الطرف الثاني بعض ما تفضل به الله علينا من الخير، ووعدنا به، وسماه حقوقا لنا. ومن أوفى بعهده من الله!

وكذلك الأمر في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته ؛ الحث على أداء الواجب أولا، ثم الفوز بما لنا من حق ثانيا. ولنستمع في ذلك إلى قوله عليه الصلاة والسلام « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ؛ ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ؛ ومن ستر مسلما، ستره الله في الدنيا والآخرة ؛ والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه »..

وفي سياسة الأمة وتدبير شئونها نجد الأمر كذلك أيضا، هذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول في أول خطبة له بعد أن تولى الخلافة: « أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم ».

ومعنى هذا أن للخليفة أو الإمام حق الطاعة على الأمة جميعا، ولكن هذا الحق العام الذي لابد منه مشروط بأن يقوم هو أولا بما عليه من واجبات لله وللأمة ؛ فإن خالف عن أمر الله ورسوله، ولم يحكم في الأمة بالعدل، لم يكن له أن يطلب حقه وهو أن تسمع له الأمة وتطيع، وفي هذا يقول صلى الله عليه وسلم « السمع والطاعة على المرء المسلم مالم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»

الواجبات:

وإذا تم اختيار الخليفة وجب تفويض الأمور إليه، دون افتيات أو

اعتراض عليه، إلا بالنصيحة عندما تجب، والعون عند الطلب ؛ وذلك ليتفرغ لما وكل إليه من وجوه المصالح، وتدبير شئون الأمة وأعمالها، وسائر ما يجب عليه.

وقد تكلم كثير من علماء الفقه السياسي عن هذه الواجبات بإجمال، ولم نر كالماوردي الذي تناولها بالتفصيل مع بيان الغايات التي ترجى من القيام بها. ولذلك تعتمد عليه ونأتي بكلامه، وذلك إذ يقول: إن الذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء:

أحدها: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة. فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين: حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

الثالث: حماية البيضة، والذب عن الحريم ؛ (١) ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار، آمنين من تغرير بنفس أو مال.

الرابع: إقامة الحدود ؛ لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

الخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا

---

(١) البيضة: من حديد تلبس في الرأس، والمراد القوة للدولة، الحريم كأمير: ما حرم فلم يمس، وما يحميه الإنسان ويقاتل عنه كالحرم بضم الحاء.

تظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما، أو يسفكون فيها دما لمسلم أو معاهد.

السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة ؛ ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

السابع: حماية الفئ والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا، من غير خوف ولا عسف (١).

الثامن: تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استكفاء الأمناء وتقديم النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال التكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

العاشر: مشارفة الأمور وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ؛ فقد يخون الأمين ويغش الناصح (٢).

وقد قال الله تعالى: (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم

---

(١) الفيء: الغنائم وما يؤخذ من الكفار انتقاما منهم، والصدقات ما يؤخذ من المسلمين تطهيرا لهم وراجع الأحكام السلطانية، ص ١٢١ وما بعدها، في الفرق بين هذين النوعين من الأموال في حكمهما و قسمتهما شرعا.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ١٥.

بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) [1].فلم يقتصر الله سبحانه وتعالى على التفويض دون المباشرة، ولا عذره في إتباع الهوى حتى وصفه بالضلال.

وهذا وإن كان مستحقا عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة، فهو من حقوقه السياسية لكل مشرع، قال النبي صلى الله عليه وسلم: « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ».

تلك هي واجبات الإمام كما بينها الماوردي في تفصيل، ولكن النظر الدقيق يرى أن بعضها قد يدخل في البعض، على أنها جميعا ترجع إلى أمرين: إقامة الدين وبيانه وأخذ الناس بالنزول على أحكامه وتعاليمه، وإدارة شئون الدولة على ما يقتضيه، وفي ذلك خير للأمة جميعا أفرادا وجماعات في داخل البلاد وخارجها.

هذا، وينبغي هنا وقفة قصيرة فيما يختص بالواجب الأول، وهو بيان الدين وحفظه وتقويم المنحرفين عنه، فإن هذا الواجب له خطره في أيامنا هذه، كما كان له خطره في كل ما سلف من أيام.

كان العرب في أمر مريج من ناحية العقائد الدينية، والتشريعات أو التقاليد أو القواعد التي تحكم المعاملات والسلوك ؛ فجاء الإسلام بالعقائد الصحيحة، والتشريعات العادلة، والأخلاق التي بها صلاح الأفراد والمجتمع والأمة والإنسانية جميعاً.

وبين الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك كله، وتبعه الصحابة

---

(1) سورة ص: ٢٦.

والتابعون على هذا النهج السديد والصراط المستقيم في حفظ الدين وبيان أصوله، وفي تقويم من يقع منه انحراف في شئ من ذلك كله.

ومن ثم كان الواجب الأول الذي ذكره الماوردي على الخليفة أو رئيس الدولة العربية الإسلامية في كل عصر وزمان آن بعمل ما يجب لبيان الدين بيانا صحيحا، ولأخذ أبناء الأمة به أخذا جادا، وأن يعمل على نشره بكل سبيل بين الناس جميعا.

إن عليه أن يكافح الإلحاد، وأن يحارب الوباء الخلقي الذي يذيعه بين الناس الأدب الماجن والقصص الخليعة وما إليها من الأفلام السينمائية.

وذلك أنه لن تصل أمة العروبة والإسلام إلى ما تريد إلا بالدين الحق تأخذ به، والأخلاق الفاضلة تنزل على أحكامها، والمبادئ والمثل الإسلامية النبيلة تعمل للوصول إليها ؛ والله المستعان.

وينبغي على كل حال أن نضم إلى هذه الواجبات أمورا أخرى نرى ضرورة الإشارة إليها وهي تتفق وروح الإسلام، وكان يقوم بها الخلفاء الأولون بصفة خاصة.

ومن هذه الواجبات الأخرى، العمل على نشر العلم والمعرفة بكل سبيل ؛ فإن تقدم الأمة رهن بما تصل إليه من علوم الدين والدنيا. وكذلك من هذه الواجبات العمل على توفير الحياة الكريمة لكل من أبناء الأمة، وهذا يكون بما نسميه اليوم التكافل الاجتماعي الذي يحث عليه الإسلام، والذي نرى في تاريخ الخلفاء الراشدين أمثلة كثيرة في الأخذ

به، كما هو معروف.

حقوق الإمام:

إذا انعقدت الإمامة لرجل رضيه المسلمون لأنفسهم ودينهم ودنياهم، وقام بما عليه من واجبات هي حقوق عليه لله وللأمة، وجب له من الحقوق ما يمكنه من القيام بالمهمة العظمى التي اختارته الأمة لها.

وهذه الحقوق هي طاعته بالمعروف، ونصرته فيما يراه ويأمر به، وتعيين راتب له يكفيه للمعيشة هو وأهله معيشة كريمة في غير تقتير أو سرف، وجميع هذه الحقوق يفرضها العقل، ويؤيدها الشرع وبها جاء القرآن والسنة والآثار الصحيحة.

وفي ذلك يؤكد الماوردي أن الإمام إذا قام بما عرفناه من حقوق الأمة، فقد أدى حق الله فيما لهم وعليهم، وحينئذ يجب له عليهم حقان: الطاعة، والنصرة، مالم يتغير حاله بما يخرج به عن الإمامة، إلى آخر ما قال [1].

إنه من غير المعقول أن يكون الإمام قائما بما عليه لله وللأمة، ثم لا يكون مسموع الكلمة ومطاعا من الرعية، وتتأخر عن نصرته!

والله تعالى يقول في القرآن: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [2] وقد جعل جمهور المفسرين الولاة والأمراء وعلى رأسهم رئيس الأمة الأعلى، من أولى الأمر الذين أوجب

([1]) الأحكام السلطانية، ص ١٦.

([2]) النساء: ٥٩.

الله على المسلمين طاعتهم ونصرتهم.

وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرة في هذه الناحية، ونذكر منها ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من قوله « عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك».

وكذلك روى الإمام مسلم عن ابن عمر، رضي الله عنهما، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: « من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية »..

ومن الأحاديث المتفق عليها في هذه الناحية أيضا، قوله عليه الصلاة والسلام: « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره مالم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » وهو حديث يحدد، كما نرى، مدى وجوب السمع والطاعة للولاة والحكام، وسيجئ الكلام عن هذا بالتفصيل في البحث التالي إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا وذاك، نرى العقل يوجب أن يفرض للإمام من مال الأمة ما يكفيه هو وأهله بالمعروف، مادام قد شغل بأمر الأمة، وصار يخصص لها كل وقته وجهده. وهنا نجد من الآثار الصحيحة ما وضع هذا المبدأ الذي لم يكن بد من وضعه، وإن كان ذلك على صورة تتفق وحالة الأمة حين ذاك في بداوتها.

ونذكر من هذه الآثار ما رواه ابن سعد بسنده عن حميد بن هلال قال: لما ولي أبو بكر قال أصحاب رسول الله: افرضوا الخليفة رسول الله ما يغنيه، قالوا: نعم؛ بردان إذا أخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما، وظهر إذا

سافر، ونفقته على أهله كما كان ينفق قبل أن يستخلف. قال أبو بكر: رضيت [1].

وكان السبب في هذا – على ما ذكره ابن سعد أيضا – أن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق، وعلى رقبته أثواب يتجر بها، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا له:

أين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال: السوق، قالا: تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ قالا له: انطلق حتى نفرض لك شيئا، إلى آخر ما قال ذلك المؤرخ الكبير.

ثم روى بعد هذا عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت: لما ولي أبو بكر قال: قد علم قومى آن حرفتي لم تكن لتعجز عن مئونة أهلي، وقد شغلت بأمر المسلمين وسأحترف للمسلمين في مالهم، وسيأكل آل أبي بكر من هذا المال.

وأخيرا ذكر أنه لما استخلف أبو بكر جعلوا له ألفين فقال: زيدونى فإن لى عيالا وقد شغلتموني عن التجارة، فزادوه خمسمائة. وبعد هذا يقول الراوي: إما أن تكون ألفين فزادوه خمسمائة، أو كانت ألفين وخمسمائة فزادوه خمسمائة [2].

ولا يعنينا تحقيق هذه الروايات لنعرف بالدقة كم جعلوا لأبي بكر رضي الله عنه، ولكن الذي يعنينا هنا هو بيان أن المسلمين وضعوا هذا

([1]) الطبقات ح٣: ١٨٤ – ١٨٥.

([2]) الطبقات ج ٣، ص ١٨٥.

المبدأ، أي تقدير راتب للخليفة يكفيه هو وأهله حتى يتفرغ لخدمة الأمة وإدارة شئونها، وهذا ما نأخذه بيقين ما رواه ابن سعد وغيره من ثقات المؤرخين.

كذلك كان الأمر فيما يختص بسيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين ولي الخلافة، فقد تساءل بعض الصحابة، في مجلس كان فيه والمناسبة خاصة، عما يحل له من مال الله فقال: أنا أخبركم بما أستحل منه؛ يحل لي حلتان، حلة في الشتاء رحلة في القيظ؛ وما أحج عليه وأعتمر من الظهر، وقوتي وقوت أهلى كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم.

ثم يقول في حديث آخر رواه صاحب الطبقات أيضا: لا يحل لي من هذا المال إلا ما كنت آكلا من صلب مالي. أي إلا مقدار ما أنفقه من ماله الخاص لو لم أكن خليفة [1].

ويظهر أن هذه المسألة شغلت كثيرا من المسلمين، وبخاصة بعد أن توالت الفتوح وكثر المال، ولذلك نجد فيها روايات كثيرة غير ما ذكرناه، ومن هذه الروايات ما حدث به أبن عمر إذ يقول:

جمع عمر الناس حين انتهى إليه فتح القادسية ودمشق فقال: إني كنت امرأ تاجرا، وقد شغلتموني بأمركم هذا، فما ترون أن يحل لي من هذا المال؟ فأكثر القوم وعلى ساكت، فقال: يا على ما تقول؟ قال: ما يصلحك ويصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره، فقال:

---

(1) راجع في هذين النقلين أيضا ابن الجوزى ص ٨٩.

القول ما قال على [1].

ولا عجب أن يرضى عمر بما قال علي، رضي الله عنهما، فهو الذي يقول في حديث له: إني أنزلت مال الله مني بمنزلة مال اليتيم ؛ فإن استغنيت عففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف. رحم الله عمر وأرضاه. فقد أتعب من بعده الخلفاء والولاة.

وبعد! يكفينا من هذه الروايات التاريخية الكثيرة – فيما يختص بما جعل لأبي بكر ثم لعمر، رضي الله عنهما، من بيت المال – إثبات أن للخليفة من الحقوق، غير حق الطاعة والنصرة، حق أن ينال من مال الأمة حاجته وحاجة أهله بالمعروف، وذلك حتى لا يشغل عن العمل الدائب لتدبير شئون الأمة على ما ينبغي وعلى ما يحق للأمة الهناء والعزة والكرامة.

---

(1) ابن الجوزى، ص ٩٠، وراجع أيضا طبقات ابن سعد، ج ٣: ٣٠٧

المبحث الرابع

مدة قيام الخليفة بالحكم

لا يعرف الإسلام تحديد مدة معينة يتولى فيها الخليفة أمر الأمة ثم يعتزل الحكم بعدها ليخلفه آخر بطريق الانتخاب أو أي طريق آخر، ولكنه يعرف أن على الخليفة واجبات عليه أن يقوم بها، وأنه يبقى في الحكم ويتحمل مسئولياته ما دام صالحا له وقادرا عليه، ولو ظل كذلك طول حياته.

وهذا الذي يعرفه الإسلام ويقره هو الخير كل الخير للأمة، فإن تجديد الحاكم الأعلى بغيره بعد انتهاء مدته – كما هو الأمر في بعض الدساتير الحديثة لبعض أمم الغرب – يحدث بلا ريب فرجة كبيرة في الأمة لا تحمد عقباها في كثير من الأحوال، فضلا عما يجره من الخلاف والشقاق بين الأحزاب المختلفة التي تتصارع عادة من أجل الحكم.

وبعد هذا، نذكر أن الأصل أن الإمام الذي يفقد بعض الشروط المهمة التي يجب أن تتوافر فيه ينبغي استبدال غيره به، ولكن الأمر في هذا المنصب الأعلى لا يمكن أن يعالج بسهولة على هذا النحو، وإلا كانت الأمة عرضة لكثير من الفتن التي تذهب بتماسكها، بل قد تذهب بوحدتها، وبحق قال الفقهاء: أن الضرر الأكبر يزال بالضرر الأدنى، وأنه ينبغي لهذا احتمال أخف الضررين.

وعلينا قبل معالجة هذا البحث – لنكون على بينة من أمرنا، ولنعالجه في مجال القرآن وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم – أن نتذكر دائما أن القرآن يوجب طاعة أولى الأمر، وأن الرسول أكد هذا وبينه وأشار إلى مدى ما يجب على الأمة من التزام طاعة الإمام ومن الصبر إن خرج في سياسته لأمور الأمة عن الجادة، وذلك في أحاديث كثيرة نكتفي هنا بذكر بعضها:

(أ) من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له.

(ب) عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك.

(ج) إجابته حين سأله مسلمة بن يزيد الجعفي فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فقال له: اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم.

(د) من كره من أميره شيئا فليصبر، فإنه من خرج عن السلطان شبرا فمات، مات ميتة جاهلية.

(هـ) السمع على المرء المسلم فيما أحب أو كره مالم يؤمر بمعصية، فإن أمر معصية فلا سمع ولا طاعة.

(و) ما جاء من أن عبادة بن الصامت قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفر بواحا

عندكم من الله فيه برهان [١].

(ز) ما جاء من أن الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر يوما ما سيكون من خيار الأئمة وشرارهم، فقيل له حينئذ: أفلا ننابذهم عند ذلك؟ فقال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لأ، ما أقاموا فيكم الصلاة.

هذه الأحاديث، وكلها ثابت ووارد في كتب الصحاح، يجب أن نعطيها حقها من الفهم والفقه والرعاية حتى نظل في فلكها. كما ينبغي أيضا أن نأخذ بعين الاعتبار هذه الأمور

(أ) وجوب المحافظة على وحدة الأمة وتجنيبها الفتن والاضطرابات إلا عند الضرورة.

([١]) كفرا بواحا: ظاهرا. وقد اختلف العلماء في المراد بالكفر هنا، هل هو الكفر الحق، أو المعصية والإثم، فقد جاء في بعض روايات البخاري لهذا الحديث: إلا أن تروا معصية بواحا، وفي بعضها: إلا أن يأمروا بإثم بواح.

وستظهر العلامة ابن حجر في شرحه المعروف لصحيح البخارى حمل الكفر هنا على حقيقته إذا كانت المنازعة في الولاية، أي ليس لأحد أن يتصدى لنزع الولاية من الخليفة أو الإمام إلا إذا ارتكب الكفر الظاهر الذي لا يحتمل التأويل.

كما استظهر أيضا حمل الكفر على معنى المعصية، كما جاء في بعض الروايات، فيما عدا الولاية، أي فينازعه فيما عداها إذا رأى منه معصية أو إثما، فينكر عليه ويتوصل إلى تثبيت الحق بلا عنف.

ويذكر الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم أن معنى الحديث هو ألا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا الحق أينما كنتم.

وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام وإن كانوا فسقة ظالمين، وسبب التحريم ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء. وهذا ما عليه جمهور العلماء، بل قد ادعى أبو بكر ابن مجاهد فيه الإجماع، وقد رد على دعوى الإجماع على هذا بقيام الحسين وابن الزبير وأهل المدينة على بني أمية، وبقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول مع ابن الأشعث على الحجاج.

(ب) أن الضرر الأدنى يجب تحمله لنتفادى الضرر الأكبر.

(ج) الثورة على سيدنا عثمان رضي الله عنه، وعدم استجابته للثوار حين طلبوا منه أن يخلع نفسه من الخلافة، ثم أمره من أرادوا نصرته بالكف عن القتال.

(د) اعتزال غير قليل من الصحابة رضوان الله عليهم الفتنة والحروب التي كانت بين سيدنا علي بن أبي طالب وبين معاوية.

(هـ) خروج سيدنا الحسين رضي الله عنه على يزيد بن معاوية الخليفة الأموي الثاني، ثم خروج سيدنا عبد الله بن الزبير عليه أيضا من بعده، وما كان لذلك من أسوأ الآثار.

إن هذه الأمور، وبخاصة ما كان منها من قبيل السوابق التاريخية التي عرفناها ولسنا مقدار ما ألحقته بالأمة من أضرار، تعتبر معالم للطريق، وتهدينا في بحثنا هذا سواء السبيل، فعلينا فهمها وتدبرها وعلينا أن نفيد مما ألقت علينا من دروس.

وبعد! إذا كان القرآن يوجب طاعة أولى الأمر، ويأمر الرسول بطاعتهم في غير الأمر بمعصية، ويأمر أيضا بالصبر وعدم منازعتهم الأمر إلا إذا رأينا منهم كفرا بواحا عندنا من الله فيه برهان – نقول إذا كان الأمر كذلك، وجب أن نلاحظ دقة الأمر وخطورته، وأنه ليس لأحد، أو لفريق من الناس، أن يحكم من نفسه أن الخليفة أو رئيس الدولة عصى الله ورسوله في أمر من الأمور فيمتنع عن طاعته، أو أنه ارتكب ما يسمى « كفرا بواحا، فينازعه ويدعو للخروج عليه.

ولأن المسألة على هذه الدرجة من الخطر، ولأن الأمر يتعلق بمصلحة الأمة العليا ووحدتها، يجب أن نبحث أولا ما يستحق به الخليفة العزل ليقوم غيره مقامه ؛ ثم إذا عرفنا هذا، وجب أن نبحث متي ينبغي الصبر عليه مع إبداء النصح له وتوجيهه وحمله على الجادة، ومتى يجب الخروج عليه والعمل على خلعه، بالقوة إذا اقتضى الأمر.

وقد تناول هذه المسألة من ناحيتيها العلماء بالفقه السياسي، وكذلك علماء علم الكلام وغيرهم، ونبدأ هنا بذكر ما يراه الإمام الماوردى، وذلك إذ يقول عن الحالة الأولى، أي ما الذي يستحق به الإمام العزل والخروج عن الخلافة [1]:

وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة (أي الواجبات التي عليه للأمة)، فقد أدى حق الله فيما لهم وعليهم، ووجب عليهم حقان: الطاعة والنصرة، مالم يتغير به حاله، والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه.

أما الجرح في عدالته وهو الفسق فهو على ضربين: أحدهما ما تابع فيه الشهوة، والثاني ما تعلق فيه بشبهة، فأما

الأول منهما فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتكابه المحظورات وإقدامه على المنكرات، تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى! فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها.

فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، ولو عاد إلى العدالة لم

---

(1) الأحكام السلطانية، ص ١٦ وما بعدها.

يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد. وقال بعض المتكلمين: يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة من غير أن يستأنف له عقد ولا بيعة ؛ لعموم ولايته ولحوق المشقة في استئناف بيعته.

وأما الثاني منهما فمتعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض، فيتأول لها خلاف الحق، وقد اختلف العلماء فيها، فذهب فريق منهم إلى أن ذلك يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، ويخرج بحدوثه منها. لأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل، وجب أن يستوى حال الفسق بتأويل وغير تأويل.

وقال كثير من علماء البصرة أنه لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج به منها، كما لا يمنع من ولاية القضاة وجواز الشهادة.

وبعد ذلك أخذ الماوردي يتكلم في إطالة عن الأمر الثاني الذي به يخرج الخليفة عن الإمامة، وهو النقص في بدنه ؛ وهذا النقص قد يكون بالنقص الذي دخل على الحواس، أو على الأعضاء أو التصرفات.

وهذا الضرب الأخير قد يكون بالحجر ممن يستولى عليه من أعوانه فيستبد بالأمور دونه، مع خروج هذا المستبد في سياسة الأمة وتدبير أمورها عن مقتضى العدل وحكم الشرع. كما قد يكون بالقهر، بأن يقع أسيرا في يد عدو لا يستطيع الخلاص منه، سواء أكان العدو مسلما أو غير مسلم.

وقد تناول صاحب الأحكام السلطانية كل هذه الحالات المختلفة العديدة التي تدخل تحت هذا الأمر الثاني، وبين أثرها، وهل تخرجه من

الإمامة، أولا تمنع من استدامتها ؛ وكل ذلك لا نرى ضرورة للكلام فيه في هذا البحث.

ولكن من الخير أن نأتي ببعض ما قاله في ناحية نقص تصرفه في حالة الحجر أو حالة القهر، وذلك إذ يقول: وأما نقص التصرف فضربان؛ حجر، وقهر. فأما الحجر فهو أن يستولى عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور، من غير تظاهر بمعصية، ولا مجاهر بمشاقة، فلا يمنع ذلك من إمامته، ولا يقدح في صحة ولايته.

ولكن ينظر في أفعال من استولى على أموره ؛ فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل، جاز إقراره عليها، تنفيذا لها وإمضاء لأحكامها ؛ لئلا يقف من الأمور الدينية ما يعود بفساد على الأمة.

وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل، لم يجز إقراره عليها، ولزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تقلبه.

وأما القهر فهو أن يصير مأسورا في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه، فيمنع ذلك من عقد الإمامة له، لعجزه عن النظر في أمور المسلمين! وسواء أكان العدو مشركا أم مسلما باغيا. وللأمة فسحة في اختيار من عداه من ذوى القدرة.

وإن أسر بعد أن عقدت له الإمامة، فعلى كافة الأمة استنقاذه، لما أوجبته الإمامة من نصرته، وهو على إمامته ما كان مرجو الخلاص، مأمول الفكاك. إما بقتال أو فداء.

هذا وإذا كان الماوردي تناول الكلام بتفصيل عن الناحية الأولى،

نعني ما يخرج به عن الإمامة فإنه سكت تماما عن الناحية الثانية، وهي متي ينبغي – إذا ثبت أنه مستحق للعزل – الصبر، ومتي ينبغي الخروج عليه بالقوة.

ونبدأ الكلام عن هذه الناحية بالقول بأن العلماء المسلمين جميعا، سواء منهم من كان من الفقهاء ومن كان من رجال علم الكلام وغيرهم، على اتفاق بأن الإمام الذي أصبح مستحقا للعزل لأي سبب كان، يجب عزله فعلا إن كان هذا ممكنا. ولا تعرف في هذا مخالفا.

بل إنه من الثابت من أقوالهم الكثيرة المبثوثة فيما كتبوه عن الإمامة، أنهم يرون صحة خلافة من قام بخلعه ونجح فيما أراد، وحينئذ يجب الاعتراف به، كما تجب طاعته شرعا بصفة دائمة إن كان أهلا للإمامة، وإلا وجبت طاعته إلى حين يختار من تتوافر فيه شروط الإمامة التي عرفناها.

وإذا كان أولئك العلماء جميعا على اتفاق في هذا فإنهم يختلفون فيما بينهم في وجوب الصبر والنصح والتقويم للخليفة الذي صار مستحقا للعزل، أو وجوب الخروج عليه بالقوة واستبدال غيره به.

وفي رأينا أن العلة في هذا الاختلاف في هذه المسألة المهمة الخطيرة، ترجع، إذا حللنا النصوص والوقائع، إلى هذه الأمور الثلاثة:

١- وجود أحاديث صحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم تأمر بالصبر، وأخرى لا تجيز منابذة الولاة أو الأئمة إلا إن رأينا منهم « كفرا بواحا » في بعض الروايات.

٢- السوابق التاريخية الثابتة أيام الصحابة والتابعين، ففي بعضها نرى الخروج على بعض الخلفاء الأمويين حصل فعلا ممن رأوهم فسقوا عن أمر ربهم وعصوا الله ورسوله في كثير من أعمالهم وتصرفاتهم. كما نرى من هذه السوابق أيضا أن كثيرا من الصحابة والتابعين امتنعوا عن الخروج، بل اعتزلوا الفتنة ولم يساعدوا الخارجين.

٣- رعاية وحدة الأمة ووجوب المحافظة عليها وعلى عدم الفرقة: حرصا على اجتماع الكلمة واحتمالا لأخف الضررين.

تلك، على ما نرى، هي الأسباب التي جعلت علماء المسلمين وفقهاء هم يختلفون في هذه المسألة ؛ فكان منهم من رأى الخروج، ومنهم من رأى الصبر. وعلى رأس القائلين بالخروج ومقاومة الخليفة الذي استحق العزل بالقوة، الخوارج والمعتزلة والزيدية ؛ وذهب إلى القول بالصبر جمهرة أهل الحديث والسنة.

وفي هذا يقول الإمام أبو الحسن الأشعري ما ننقله بنصه: « واختلف الناس في السيف [١] على أربعة أقاويل ؛ فقال المعتزلة والزيدية والخوارج وكثير من المرجئة: ذلك واجب إذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البغي ونقيم الحق

واعتلوا بقول الله عز وجل: (وتعاونوا على البر والتقوى [٢] وبقوله: فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله [٣]، وبقوله: لا ينال عهدي

(١) يعبرون عن « الخروج »، بالسيف أو « سل السيف ».

(٢) سورة المائدة: ٢

(٣) سورة البقرة: ١٢٤

الظالمين [1]..

وقال أبو بكر الأصم (كان من المعتزلة) ومن قال بقوله: السيف (أي واجب) إذا اجتمع على إمام عادل يخرجون معه فيزيل أهل البغي.

وقال قائلون: السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية، وإن الإمام قد يكون عادلا ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا. وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه، وهذا قول أصحاب الحديث[2].

والخوارج هي أشد الفرق في القول بالخروج على الباغين من الخلفاء والولاة، ومن هذا جاء لقبهم « الخوارج ». فإنهم جميعا « يرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة، حقا واجبا » ويقولون إن الإمام إن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله ؛ كما يذكر عنهم الشهرستانى.

ويذكر الأشعري في موضع آخر أن الزيدية بأجمعها ترى السيف على أئمة الجور، وإزالة الظلم وإقامة الحق. وهي بأجمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر، ولا تراها إلا خلف من ليس بفاسق [3].

وقد بحث هذه المسألة ابن حزم وهو يتكلم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأدلى عن بينة برأيه فيها، وهذا الرأي هو وجوب الخروج على الإمام الذي أصبح مستحقا للعزل، بل جعل الصابر آثما

---

(1) سورة الحجرات: ٩

(2) مقالات الإسلاميين ج٢: ٤٥ – ٤٥٢.

(3) مقالات الإسلاميين ج ا: ٧٤

ومعينا للإمام على الظلم، كما عنى بالتعرض للأحاديث التي فيها الأمر بالصبر[1].

إنه يذكر أولا أن الأمة على اتفاق في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنهم يختلفون في كيفية القيام بهذا الواجب الدينى، فذهب بعض أهل السنة من قدماء الصحابة ومن بعدهم – وهو قول أحمد بن حنبل وغيره، وقول سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم – إلى أن هذا لا يكون باليد ولا بسل السيوف أصلا، وهو كذلك قول أبي بكر بن كيسان الأصم، وقد اقتدى أهل السنة في هذا بسيدنا عثمان بن عفان، ومن رأى القعود من الصحابة.

وذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك.

ثم قال هؤلاء ؛ فإذا كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع ولا ييئسون من الظفر، ففرض عليهم ذلك ؛ وإن كانوا في عدد لا يرجون لقلتهم وضعفهم الظفر، كانوا في سعة من ترك التغيير باليد.

وهذا هو قول علي بن أبي طالب وكل من كان معه من الصحابة، وقول عائشة أم المؤمنين وطلحة والزبير وكل من كان معها من الصحابة، وقول معاوية وعمرو بن العاص والنعمان بن بشير وكل الذين كانوا معهم

---

(1) الفصل، ج: ١٧١ – ١٧٤

من الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين.

وكذلك هو قول جميع الذين خرجوا على الخلفاء الأمويين والعباسيين، وجميع من آزرهم في خروجهم بالسيوف ؛ مثل الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما الذي خرج على يزيد بن معاوية، وعبد الله بن الزبير الذي خرج على عبد الملك بن مروان.

ثم انتهي ابن حزم من ذكر بعض من ذهبوا إلى هذا الرأي بقوله: " وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة، وشريك، ومالك، والشافعي، وداود [1] وأصحابهم ؛ فإن كل من ذكرنا من قديم وحديث إما ناطق بذلك في فتواه، وإما فاعل لذلك بسل سيفه في إنكار ما رأوه منكراً ".

ولم يقتنع ابن حزم بعرض آراء كل فريق من الفريقين المختلفين في هذه المسألة، فريق القائلين بالصبر وفريق القائلين بالخروج بالسلاح، بل كان منصفا في الاحتجاج لكل منهما، فقال:

احتجت الطائفة المذكورة أولا بأحاديث فيها: أنقاتلهم يا رسول الله؟ قال: لا، ما صلوا. وفي بعضها: إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان. وفي بعضها: كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل، وفي بعضها: فإن خشيت (أي عندما يريد الإمام أو الوالي أن يقتلك) أن يبهرك شعاع السيف فاطرح ثوبك على وجهك وقل: إني أريد أن تبوء

---

(1) هو داود بن على الأصفهاني المتوفى عام ٢٧٠ هـ، وهو مؤسس المذهب الظاهرى، هذا المذهب الذي صار شيخه من بعد مؤسسه على بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى عام ٤٥٦ هـ.

بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار.

وبعد هذا ذكر أن كل ذلك لا حجة لهم فيما ذهبوا إليه، وهذا لأن الرسول ثلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن يأمر بالصبر على الضرر ينزل بغير حق بالمسلم في ماله أو جسمه، وكذلك من المحال أن يتعارض مع كلام الله سبحانه وتعالى، والله يقول: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ [1].

وإذا كان الأمر كذلك، فإن كل مسلم يدرى يقينا أن من الإثم والعدوان أخذ مال مسلم أو ذمى بغير حق، وضربه بغير حق، فكل ذلك حرام يجب دفع من يفعله.

وإذن، فإن من يسلم ماله للأخذ ظلما، وظهره للضرب ظلما وهو قادر على الامتناع من ذلك بأي وجه أمكنه، يكون معاونا لظالمه على الإثم والعدوان، وهذا حرام بنص القرآن والسنة.

ومن ناحية الأحاديث النبوية نرى أنه صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: « من رأي منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان، كما صح أنه قال: « لا طاعة في معصية، وأنه قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد، والمقتول دون دينه شهيد، والمقتول دون مظلمته شهيد »

وإذا صح عن الرسول أحاديث تأمر بالصبر، وأخرى تجيز الخروج على الفاسق الظالم إن لم نقل توجبه، كان لا مناص من التماس مخرج

(1) المائدة:٢

من هذا التعارض، الذي يبدو بادئ الأمر، بين هذين الضربين من الأحاديث.

وهذا المخرج يجده ابن حزم بسهولة ويسر، وهو مخرج يتفق تماما وما جاء في القرآن من آيات تحث على الصبر على الأذى، وأخرى لا تجعل سبيلا ولا إثما على المظلوم إذا انتصر لنفسه حقا وهو قادر على الدفاع والمقاومة.

وهذا المخرج الذي رآه ابن حزم هو القول بنسخ الأحاديث التي تدعو إلى المسالمة والصبر، وبالأخرى التي تدعو إلى الخروج وحمل السلاح ضد الخليفة الذي صار مستحقا للعزل بسبب تصرفاته ؛ وهو في هذا يقول ما نصه:

« فكان ظاهر هذه الأخبار (أي الأحاديث) معارضة للآخر، فصح أن إحدى هاتين الجملتين ناسخة للأخرى، لا يمكن غير ذلك، فوجب النظر في أيهما هو الناسخ ؛ فوجدنا تلك الأحاديث التي فيها النهي عن القتال موافقة المعهود الأصل ولما كانت عليه الحال في أول الإسلام بلا شك، وكانت هذه الأحاديث الأخر واردة بشريعة زائدة وهي القتال، هذا ما لا شك فيه.

فقد صح معني تلك الأحاديث ورفع حكمها حين نطقه عليه السلام بهذه الأخر بلا شك، فمن المحال الحرم أن يؤخذ بالمنسوخ ويترك الناسخ، وأن يؤخذ بالشك ويترك اليقين. ومن ادعى أن هذه الأخبار بعد

أن كانت هي الناسخة عادت منسوخة فقد ادعى الباطل، وقفا [1] مالا علم له، فقال على الله مالم يعلم، وهذا لا يحل.

ولو كان هذا، لما أخلى الله عز وجل هذا الحكم عن دليل و برهان يبين به رجوع المنسوخ ناسخا لقوله تعالى في القرآن:(تبيانا لكل شئ)[2].

وبرهان آخر وهو أن الله عز وجل قال: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ » [3]، ولم يختلف مسلمان في أن هذه الآية التي فيها فرض قتال الفئة الباغية محكمة غير منسوخة، فصح أنها الحاكمة في تلك الأحاديث، فما كان موافقا لهذه الآية فهو الناسخ الثابت، وما كان مخالفا فهو المنسوخ المرفوع.

وقد ادعى قوم أن هذه الآية وهذه الأحاديث في اللصوص دون السلطان، وهذا باطل متيقن لأنه قول بلا برهان وما يعجز مدع أن يدعي في تلك الأحاديث أنها في قوم دون قوم، وفي زمان دون زمان ؛ والدعوى دون برهان لا تصح، وتخصص النصوص بالدعوى لا يجوز ؛ لأنه قول على الله تعالى بلا علم.

وقد جاء عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أن سائلا سأله عن من طلب ماله بغير حق، فقال عليه السلام: لا تعطه، قال: فإن قتلني؟ قال: فأنت في الجنة، أو كلاما هذا معناه.

---

(1) قفا: اتبع.

(2) سورة النحل: ٨٩

(3) سورة الحجرات: ٩

وصح عنه، عليه الصلاة والسلام، أنه قال: « المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه». وقد صح أنه، عليه الصلاة والسلام، قال في الزكاة: « من سألها على وجهها فليعطها، ومن سألها على غير وجهها فلا يعطها»، وهذا خبر ثابت رويناه من طريق الثقات، عن أنس بن مالك، عن أبي بكر الصديق، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا يبطل تأويل من تأول أحاديث القتال عن المال على اللصوص؛ ولو اجتمع أهل الحق ما قاواهم أهل الباطل »[1].

لعل من الحق بعد ذلك أن نقرر أن هذا الرأي الذي جلاه ابن جزم ودلل عليه على ذلك النحو هو الرأي الصحيح في هذه المشكلة التي تتعلق بكيان الأمة وكرامتها وتدبير أمورها على ما ينبغي ويرضاه الله ورسوله.

فما كان الأمة وصفها الله بقوله: كنتم خير أمة أخرجت للناس ؛ تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله) [2]. وأمة جعلها الله ميزان الحق، وأقامها مقام الإمامة والتوجيه للناس جميعا – نقول بأنه ما كان لأمة هذا شأنها، أن تقبل الدنية في أمورها، وأن تقف ساكنة أمام من يسومها الخسف ويخالف عن أمر الله ورسوله من خليفة أو حاكم وهي قادرة على عزله واستبدال غيره به.

ولكننا مع اختيارنا هذا الرأي، يجب أن نقيده بشرط واحد، وهو أن

---

(1) الفصل، ج ٤: ١٧٣ – ١٧٤.

(2) سورة آل عمران: ١١٠

يقدر تمام التقدير من يرى وجوب الخروج بالقوة على خليفة يستحق العزل شرعا، وجوب صيانة وحدة الأمة التي ينبغي أن نحرص عليها الحرص كله، ووجوب تجنيبها الفتنة وإراقة الدماء بلا ضرورة.

نريد أن نقول بأنه يجب أن يرى من يريد الخروج أنه قادر هو ومن معه على تغيير الوضع، وأن يكون هذا مؤكدا أو راجع الاحتمال على الأقل.

ولعل هذا الذي نراه لا يبعد عما رآه « المعتزلة » حين أوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة، إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه. كما يقولون أيضا: « إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفى مخالفينا، عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان (المستحق للعزل طبعا) وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا.. » [1].

إن الأمة لم تجن من الذين خرجوا من غير استعداد، على الخلفاء الأمويين والعباسيين إلا إراقة دماء عشرات الألوف من أبنائها، وتفريق الكلمة، وجلب كثير من المحن والكوارث عليها.

وهذا مثل حادث خروج سيدنا الحسين رضي الله عنه، كان له من النتائج المؤلمة مالا تزال آثارها عالقة بأنفسنا وقائمة حتى اليوم ؛ ذلك بأنه رضوان الله عليه خرج على يزيد بن معاوية على النحو المعروف، فقتل هو وأصحابه في وقعة « الحرة » وشتتت أسرته الشريفة، رضي الله عنهم جميعا، وما كان أغنانا جميعا عن كل هذه الخطوب والأرزاء!

---

(1) مقالات الإسلاميين، ح ٢: ٤٦٦.

وبحق ما يقول المرحوم الشيخ محمد الخضري في هذا الحادث الجلل الفظيع، إنه يقول: « إن الحسين أخطأ خطأ عظيما في خروجه هذا الذي جر على الأمة وبال الفرقة والاختلاف، وزعزع عماد ألفتها إلى يومنا هذا، وقد أكثر الناس من الكتابة في هذه الحادثة لا يريدون بذلك إلا أن تشتعل النيران في القلوب فيشتد تباعدها.

غاية الأمر أن الرجل طلب أمرا لم يتهيأ له، ولم يعد له عدته، فحيل بينه وبين ما يشتهى وقتل دونه. وقبل ذلك قتل أبوه فلم يجد من أقلام الكاتبين من يبشع أمر قتله ويزيد له نار العداوة تأجيجا.

وقد ذهب الجميع إلى ربهم يحاسبهم على ما فعلوا، والتاريخ يأخذ من ذلك عبرة، وهي أنه لا ينبغي لمن يريد عظائم الأمور أن يسير إليها بغير عدتها الطبيعية، فلا يرفع سيفه إلا إذا كان معه من القوة ما يكفل له النجاح أو يقرب من ذلك.

كما لابد أن تكون هناك أسباب حقيقية لمصلحة الأمة ؛ بأن يكون هناك جور ظاهر لا يحتمل، أو عسف شديد ينوء الناس بحمله. وأما الحسين فإنه خالف على يزيد وقد بايعه الناس، ولم يظهر منه ذلك الجور ولا العسف عند إظهار هذا الخلاف» [1] وأيم الحق، إن هذا في جملته كلام لا يحتاج منا إلى تعليق، وإن كنا لسنا هنا بصدد إبداء الرأي في يزيد بن معاوية، وهل كان يستحق العزل أو لا يستحق، وإن كان خروج سيدنا الحسين حدث قبل أن يتبين أمر يزيد في سياسته للأمة

---

(1) تاريخ الأمم الإسلامية، ١: ٥١٧.

وتدبير شئونها، وذلك ثابت من التاريخ.

هذا، ونرى من الخير أن تأتي بعد ذلك كله برأي لباحث غربى إسلامى عميق في هذه المسألة الخطيرة، وهذا إذ يقول وهو يتكلم عن حدود الطاعة التي هي الحق الأول للإمام على الرعية [1].

إن الدولة مادامت تلتزم في تصرفها – من حيث المبدأ ووسيلة التطبيق – نصوص الشريعة، فإن طاعتها تصبح فريضة دينية واجبة الأداء من قبل المواطن المسلم. يؤكد ذلك حديث الرسول « من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ».

وتمشيا مع مبدأ المحافظة على وحدة الأمة الإسلامية وتماسك بنيانها، وهو مبدأ شددت عليه الشريعة في وضوح تام، فإن أية محاولة لتحطيم وحدة الأمة أو تفريق كلمتها، لابد أن تعتبر جريمة كبرى، بل خيانة عظمى تستوجب أقصى العقوبات.

فقد قال رسول الله صلى لله عليه وسلم: « إنه سيكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان » وقال: « أيا رجل خرج يفرق بين أمتي فاضربوا عنقه، وقال أيضا: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه ».

بيد أن واجب المسلم في طاعة الحكومة – المتمثلة في شخص

([1]) راجع كتاب منهاج الإسلام في الحكم ص ١٣٩ وما بعدها.

الأمير – ليس واجبا مطلقا لا تحده حدود، بل إن له شروطا أشار إليها الرسول، أولها استطاعة الفرد نفسه أن يفي بالواجبات المترتبة على البيعة.

روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه فقال: « كنا إذا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة يقول لنا: فيما استطعتم ».

إننا واثقون من أن رسول الله لم يكن يكلف أتباعه بواجبات، يعلم أن ليس في طاقتهم القيام بها، ولكنه – كمشرع لأمته – أراد من الناس أن يفهموا بأن حق « السمع والطاعة » للسلطة الزمنية له حدود، منها العجز البدني الناجم عن ظروف لا سلطان للفرد عليها أو العجز الأدبي المعني بالحديث الشريف لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف».

وقد جاء في روايات أخرى لهذا الحديث: « لا طاعة لمن لم يطع الله »، و«لا طاعة لمن عصى الله تعالى ».

كل هذا يؤكد من جديد، حق الرعية وواجبها في الإشراف على الحكومة ونقد سياستها الإدارية والتشريعية كلما وجدت أن الدولة لا تساس أمورها كما ينبغي.

وهناك آيات كثيرة من القرآن وأحاديث نبوية شتي تشير إلى أن الاحتجاج على الخطأ البين هو من أهم واجبات الفرد المسلم، وعلى الأخص إذا وقع الخطأ من قبل السلطة الحاكمة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أفضل الجهاد من قال كلمة

الحق عند سلطان جائر ».

وقال: « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

يتضح لنا من هذين الحديثين أن الرسول رأى أن إزالة المنكر بالعمل يضع المرء في أعلى مراتب الإيمان، وهذا هو الموقف الذي يجب أن يقفه المجتمع الإسلامي كله إزاء الحكومة الظالمة.

ولكن هل تعني كلمات الرسول أن للمواطنين الحق في شق عصا الطاعة بالثورة المسلحة على الحكومة، كلما حادت عن طريق الشريعة؟

فنجيب: لا. ذلك بأن الرسول يقول: « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر.

أي أنه مادام الأمير يلتزم مبادئ الإسلام العامة، ولا يستخف بتعاليمه عن قصد، فالطاعة واجبة، وإن زلة عفوية من جانب الأمير، لا تبيح بحال لأحد من الناس أن يشق عصا الطاعة على الحكومة التي يرأسها، على الأقل مادامت أكثرية المجتمع لم تعلن عزله، قال الرسول: « من رأى من أميره شيئا فكره فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت، إلا مات ميتة جاهلية ».

وإذا فإلى أي مدى يجب على الأمة أن تتذرع بالصبر إزاء حكومة جائرة؟

إن عددا من الأحاديث الصحيحة، تقدم لنا الجواب على هذا السؤال، ونخص بالذكر منها هذين الحديثين اللذين يجب أن يقرءا معا، أولهما الحديث الذي رواه عوف بن مالك الأشجعي عن رسول الله قال: « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم » قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عن ذلك؟ قال: « لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة ».

ومن الواضح أن عبارة «ما أقاموا فيكم الصلاة » لا تعني مجرد إمامة الناس في المساجد، أو أداء الفريضة نفسها، بل إنها تشير – كما يشير مطلع سورة البقرة – إلى استكمال المرء لأسباب الإيمان الكامل وما ينبني عليه من عمل. أما الحديث الثاني فهو الذي يرويه الصحابي الجليل عبادة بن الصامت فيقول:

« دعانا النبي، صلى الله عليه وسلم، فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان ».

وهكذا يمكننا أن نستنتج من مضمون الأحاديث المتصلة بهذا الموضوع أربعة مبادئ واضحة:

أولا: أن للأمير الذي يمثل الحكومة الشرعية في الدولة، حق الطاعة من المواطنين جميعا، بغض النظر عن أن فريقا أو فردا منهم قد

لا يحبه أو لا يرضى أحيانا عن سياسته في إدارة شئون الدولة.

ثانيا: إذا ما أقدمت الحكومة على إصدار قوانين أو أوامر تتضمن معصية صريحة بالمعنى الشرعي، فإنه لا سمع ولا طاعة على المواطنين بالنسبة لهذه القوانين والأوامر.

ثالثا: إذا ما وقفت الحكومة موقفا تتحدى به تحديا صريحا متعمدا نصوص القرآن، فإن هذا الموقف يعتبر « كفرا بواحا » الأمر الذي يستوجب نزع السلطة من يدها وإسقاطها.

رابعا: أن نزع السلطة هذا من يد الحكومة، يجب ألا يتم عن طريق ثورة مسلحة من جانب أقلية من المجتمع، لأن رسول الله قد حذرنا من اللجوء لهذه الوسيلة، فقال: « من حمل علينا السلاح فليس منا »، وقال: « من سل علينا السيف فليس منا ».

يتضح من ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد أمر المسلمين بأن يرفضوا تنفيذ أوامر الحكومة التي تتنافى مع نصوص الشريعة، وأن يخلعوا الحكومة إذا بلغ عملها درجة الكفر.

ولكن تمشيا مع مبدأ وحدة الأمة الذي أكده القرآن والسنة وحضا على ضرورة المحافظة عليه، لا يمكن أن يترك لكل فرد من الأفراد تعيين الوضع الذي تصبح فيه طاعة الأمير باطلة المفعول من حيث هي واجب دينى وقومى، إن مثل هذا الحكم لا يمكن أن يصدر إلا عن المجتمع كله أو من ممثليه الشرعيين.

ومن الحق علينا أن نختم هذا الباب – بعد أن عرفنا مركز الخليفة

في الأمة، وواجباته وحقوقه، ووجوب الخروج عليه بالسلاح متى كان ذلك ممكنا إذا خالف في تصرفاته وسياسته للأمة عن أمر الله ورسوله – بهذه الأسئلة:

١– هل من الحق ما يقوله « مرجوليوث»: « أيا كان الحاكم الذي يستقر الرأي على الاعتراف به، فإن الرعايا المسلمين ليست لهم حقوق ضد رئيس الجماعة القائم»!

٢– وهل من الحق أيضا ما يقوله « ماكدونالد »:« لا يمكن، على الإطلاق، أن يكون الإمام حاكما دستوريا بالمعنى الذي نعرفه »!

٣– وهل من الملحق كذلك ما يقوله « توماس أرنولد » من « أن الخلافة التي اعترف بها هكذا، كانت نوعا من الحكومة المستبدة الجائرة، التي يتمتع الحاكم فيها بسلطة مطلقة غير مقيدة بقيود، ويطلب من الرعايا أن تطيعه بدون تردد » (١)

إن هذه الأقوال ليس فيها شئ من الحق مطلقا، وإنما هو التعامل والغرض والهوى، وإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.

كيف يجوز لهؤلاء العلماء المستشرقين أن يصدروا هذه الأحكام مع ما يعرفونه من قول سيدنا أبي بكر الخليفة الأول: « إن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقوموني»!، ومع ما يعرفونه أيضا من أن أحد

---

(١) راجع هذه النصوص بالإنجليزية في كتاب « النظريات السياسية والإسلامية » للدكتور محمد ضياء الدين الريس، ص ٢٣٥ – ٢٣٦.

الصحابة قال لسيدنا عمر بن الخطاب الخليفة الثاني: لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا، فشكر له الخليفة هذا القول، وحمد الله على أن يوجد في الأمة من يقومه بسيفه..

إن هؤلاء الخلفاء الراشدين ومن جرى على سنتهم، أيها القوم، كانوا يشعرون ما عليهم من واجبات، وكانوا يحسون تماما أنهم مسئولون أمام الله أولا ثم أمام الأمة ثانيا، ولهذا قال سيدنا عمر بن الخطاب: لو هلك جمل ضياعا بشط الفرات لخشيت أن يسأل الله عنه إلى الخطاب: يعنى نفسه [1].

---

(1) ومع هذا، فنحن نتكلم عن الخلافة والحكم في الإسلام، لا عن التطبيقات لهذا النظام في المراحل التاريخية المختلفة وما كان في بعضها من جانب بعض الخلفاء مما لا يقره الإسلام.

الباب الرابع

غاية الحكم ودعائمه

لكل نظام من نظم الحكم التي عرفها العالم، في قديم الزمن وحديثه غاية يعمل لها، ودعائم يقوم عليها وتجعل تحقيق هذه الغاية أمرا ميسرا للقائمين على الحكم ؛ فما هي الغاية التي يريدها الإسلام من نظام الحكم الذي يرضاه؟ وما الدعائم التي يقوم عليها ويكون شأنها تحقيق هذه الغاية؟

ذلك هو موضوع هذا الباب الأخير من القسم الأول من هذا الكتاب ونبدأ بالفحص عن هذه الغاية، ثم بالكلام عن هذه الأسس والدعائم

المبحث الأول

غاية الحكم

لعل من الضروري أن نستعيد هنا بعض تعريفات الإمامة كما وردت عن العلماء الذين تقدم ذكرهم، فإنه من تعريف الخلافة أو الإمامة نستطيع تبين الغاية من نظام الحكم الإسلامي ؛ ونكتفي هنا بتعريفين اثنين، وهما:

١- الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، كما يقول الإمام الماوردى.

٢- ويذكر ابن خلدون أن الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا..

وإذ كنا نفهم بإجمال،من هذين التعريفين، الغاية من نظام الحكم، فإن في كتاب «المسايرة » وشرحه توضيحا لهذه الغاية. فقد جاء فيه أن المقصود الأول من الإمامة هو إقامة أمر الدين على الوجه المأمور به من إخلاص الطاعات وإحياء السنن وإماتة البدع ؛ ليتوفر العباد على طاعة

المولى سبحانه وتعالى [1].

والمقصود الثاني من الإمامة هو النظر في أمور الدنيا وتدبيرها؛ مثل استيفاء الأموال من وجوهها، وإيصالها لمستحقيها، ودفع الظلم؛ وذلك ليتفرغ العباد الأمر الدين.

فإن أمور المعاش إذا انتظمت، فلم يعد أحد على أحد، وأمن كل على نفسه ووصل كل ذي حق في بيت المال أو غيره إلى حقه، تفرغ الناس لأمر دينهم فقاموا بالعبادات المطلوبة منهم [2].

وبعد ذلك يجب أن نقول بأن الإسلام دين عام عالمي، لم يجئ لقوم دون قوم، أو لأمة دون أخرى، كما كان شأن الأديان السابقة، بل هو الرسالة الإلهية الأخيرة التي وجهها الله للناس جميعا إلى يوم الدين، على اختلاف أجناسهم وألوانهم.

ومن أجل هذه الحقيقة التي لا ريب فيها، نستطيع أن نقرر أن الإسلام لا يريد الخير والسعادة في الدنيا والآخرة لأبنائه فحسب، بل لسائر أمم الأرض وأجناسها وشعوبها ؛ لا فرق بين من تقدم بهم الزمان أو تأخر، ولا بين القوى والضعيف والسيد والمسود، ولا بين المسلمين وغير المسلمين.

ومن ثم، يجب أن تكون الغاية من نظام الحكم الذي يرضاه غاية

---

(1) كأنه نظر في هذا إلى قوله تعالى في سورة الذاريات: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) أي يعبدونني.

(2) راجع النظريات السياسية والإسلامية، ص ٢٦٥.

شاملة واسعة، غاية تنتظم أهدافا عديدة. على أننا هنا نكتفي بذكر الخطوط العريضة لهذه الغاية، وهي:

١- بيان الدين للناس بيانا صحيحا يدفع الشبهات عنه، وأخذ الناس به برفق، وحفظه من الملحدين والمعتدين، والانتصار لشريعته إذا أراد أحد المخالفة عن أحكامها.

٢- العمل على وحدة الأمة واجتماع كلمتها والتعاون بين أبنائها، وتوفير سبل الحياة الكريمة لكل منهم ؛ حتى تكون الأمة جميعا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا.

٣- حراسة الوطن من الاعتداء، وبنيه من الظلم والبغي والاستبداد، والتسوية بينهم جميعا في الحقوق والواجبات العامة، لا فرق بين أمير وسوقة، وقوى وضعيف، وصديق وعدو.

تلك هي جماع مقاصد الحكم في الإسلام، ومجموعها يكون الغاية منه، وبتحقيق هذه الغاية يبقى للدين والشريعة حرمتهما ومكانتهما العليا، وتصير الأمة متحدة الكلمة متحابة متعاونة على الخير في السراء والضراء، ويأ من كل فرد من أبنائها على نفسه وماله وعرضه وسائر حقوقه وإن لم يكن مسلما.

وبكل هذه المقاصد، وما إليها، جاء القرآن والحديث والآثار، بالإجمال أحيانا وبالتفصيل أحيانا أخرى.

إن الإسلام، كما جاء في القرآن، هو دين جاء به خاتم الأنبياء والمرسلين للناس كافة، وهذا يوجب بيانه وتبليغه للعالم كله بكل لغة

ولسان. وذلك يكون بعرضه عرضا صحيحا يبين أحكامه وتعاليمه وأسراره، وينفي ما علق به على مر القرون مما ليس منه.

فالله سبحانه وتعالى يخاطب نبيه المصطفي بقوله: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) [١] ويقول له في آية أخرى: لو وأنزلنا إليك الذكر (أي القرآن) لتبين للناس ما نزل إليهم)[٢].

وقد قام الرسول صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بما ينبغي عليهم في هذا، كما تتابع نفر من رجالات الإسلام في هذا السبيل، فواجب أن يكون ذلك مقصدا من مقاصد الحكم الإسلامي في كل زمان.

وإذا كان بيان الدين وحفظه أجل مقصد من مقاصد الحكم في الإسلام، فإن هذا يقتضي أن يأخذ الإمام بشدة كل من يريد الخروج عنه خروجا بينا لا ريب فيه، أو كل من لا يقر بشيء مما فرضه الله تعالى في كتابه، وبينه الرسول في سنته ؛ ولهذا نجد سيدنا أبا بكر، رضي الله عنه، يبدأ حياته في الخلافة بحروب المرتدين عن الدين الحنيف بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وذلك أن كثيرا من العرب ارتدوا عن الإسلام، وكان منهم من منع أداء الزكاة وقبلوا إقامة الصلاة. ولكن أبا بكر كان لهم بالمرصاد، وكان حازما كل الحزم في أنه لم يقبل هوادة معهم، ورأى حربهم أمرا ضروريا، لأن في قبول ترك الزكاة من هذا الفريق تفرقة غير مشروعة بينها وبين

---

(١) سورة المائدة آية ٦٧.

(٢) سورة النحل آية رقم ٤٤.

الصلاة كما كان يعتبر هذا القبول أيضا إيذانا بضعف المسلمين بعد أن لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى.

وكان الموقف أبي بكر هذا أثر كبير بالنسبة للإسلام والمسلمين، فقد انتصرت جنوده التي وجهها لحرب كل جماعة من المرتدين، وعاد الإسلام قويا كما هو في كل زمان.

وبهذا عرف أولئك المرتدون ومن في قلوبهم مرض من أمثالهم أن على خليفة رسول الله وعلى أبناء الإسلام جميعا واجب حماية الدين ممن يحاولون النيل منه، وأن عليهم أن يضحوا بما يجب التضحية به من نفس ومال في هذا السبيل.

هذا، وكان عمر، رضي الله عنه، حين ولى الخلافة، يجعل لبيان الدين وحفظه المقام المحمود في سياسته، وكان لاين عن وصاية أمرائه وعماله بهذا الواجب حتى أنه في بعض خطبه أشار إلى ذلك حين قال: « يا أيها الناس إني والله ما أبعث إليكم عمالى ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم ؛ ولكن أبعثهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم »، إلى آخر ما قال في هذا الخطاب الذي رواه الطبرى وغيره من المؤرخين.

وإذا كنا نكتفي بما أثر عن الشيخين (أبي بكر وعمر) في بيان ما يجب على الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة لتحقيق المقاصد الأخرى التي يقصدها نظام الحكم في الإسلام، فإننا نشير إلى هذه الأمور:

(أ) كان من أهم الأحداث التي واجهت أبا بكر في مفتتح عهده مشكلة المرتدين كما رأينا، ولكنه واجه مع هذا أيضا حدثا خطيرا عالجه

بكل حزم وقوة، فكان لصنيعه فيه أفضل الآثار بالنسبة لإظهار قوة المسلمين وعملهم لحفظ كيانهم أمام الأعداء الذين كانوا يتربصون بهم من كل ناحية ؛ نعني إنفاذه جيش أسامة بن زيد الذي كان أعده الرسول صلى الله عليه وسلم قبل وفاته.

ذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان أعد جيشا لمعاقبة بعض القبائل الضاربة في جهات الشام لأنهم ظاهروا الروم على المسلمين في غزوة « مؤتة، وجعل إمارة هذا الجيش لأسامة بن زيد.

فلما لحق الرسول بالرفيق الأعلى رأى خليفته أبو بكر أن ينفذ هذا الجيش إلى غرضه لتحقيق الغاية التي أرادها الرسول. ولكن بعض الصحابة رأوا عدم إنفاذ هذا الجيش ليبقى بالمدينة بعد ما رأوا من انتقاض كثير من العرب وارتدادهم. ومن ناحية أخرى كان أسامة شابا وكان تحت إمرته كما أراد الرسول كثير من جلة الصحابة، ولهذا عهد بعض المسلمين إلى عمر أن يكلم أبا بكر بأن يستبدل بأسامة غيره أسن منه، ولكن أبا بكر اشتد على عمر حين سمع منه ما جاء به حتى أنه أمسك بلحيته وقال له: ثكلتك أمك يا بن الخطاب، استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأمرني أن أنزعه!

وهكذا مضى هذا الجيش وحقق الغاية التي أرسل من أجلها، وكان إنفاذه عاملا قويا في الفت من عضد المرتدين، لأنه أشعرهم بقوة المسلمين وأنهم لا يزالون كما كانوا قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

(ب) كان عمر حريصا الحرص كله على إيصال كل حق إلى صاحبه وهو في هذا يقول، كما يرويه ابن سعد في طبقاته، في بعض خطبه:

« ما من الناس أحد إلا له في هذا المال حق أعطيه أو منعه، وما أحد بأحق به من أحد إلا عبد مملوك، وما أنا فيه إلا كأحدهم.... والله لئن بقيت ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه».

(ج) حرصه على العدل أمر معروف ومشهور حتى ضرب به المثل كما هو معروف، وهذا الحرص جعله لا يعطى أحدا من ذوى قرباه شيئا لا يستحقه ؛ وفي هذا يذكر ابن سعد أيضا أن صهرا لعمر بن الخطاب قدم على عمر فعرض له أن يعطيه من بيت المال، فانتهره عمر، وقال: أردت أن ألقى الله ملكا خائنا؟. فلما كان بعد ذلك أعطاه من صلب ماله عشرة آلاف درهم.

(د) يروى ابن الجوزي في سيرة عمر بن الخطاب أنه قسم ثيابا بين نساء أهل المدينة فبقي منها ثوب واحد جيد، فق٥ا، له بعض من حضر: يا أمير المؤمنين، أعط هذا ابنة رسول الله التي عندك، يريدون أم كلثوم بنت على رضى الله عنه، فقال: أم صليت أحق به ؛ فإنها ممن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت تزر للناس القرب يوم أحد [1].

(هـ) كان عمر يريد ألا يظلم أحد من الأمة من ولاته وعماله، فكان لهذا يشرف عليهم من بعيد بحيث يتعرف أحوال كل وال فيمن تحت ولايته ؛ وربما وجد شيئا إلا يرضاه في معاملة بعض الولاة وحينئذ يقتص

([1]) تزفر القرب: أي تحملها.

من هذا الوالي إنصافا للمعتدى عليه، والأمر في هذا معروف بحيث لا نرى الإطالة فيه وسيأتى لذلك مثل غير قليلة.

ولكن نرى من الخير أن نذكر أن إشراف عمر على عماله وولاته جعل كثيرا من الشكاوى تقدم إليه، فكان يحقق كل ما يصل إليه ويقضي في ذلك بالعدل، وبهذا أمن الناس جميعا على حقوقهم.

ومع هذا فقد كان من هذه الشكاوي ما فهمه الشاكون على غير وجهه، ويتبين من تحقيقها حسن سيرة الوالي أو العامل الذي كان موضع الشكوى. وفي هذا يقول خالد بن معدان.

« استعمل علينا عمر بن الخطاب بحمص سعيد بن عامر الجمحي، فلما قدم عمر حمص قال: يا أهل حمص، كيف وجدتم عاملكم؟ فشكوه إليه – وقالوا: نشكو أربعا: لا يخرج إلينا حتى يتعالى النهار.

قال: أعظم بها. وماذا؟

قالوا: لا يجيب أحدا بليل.

قال: وعظيمة. وماذا؟

قالوا: وله يوم في الشهر لا يخرج فيه إلينا.

قال: عظيمة وماذا؟

قالوا: يفنظ الغنطة بين الأيام [1].

---

(1) الغيظ: أن يشرف على الموت من الكرب ثم يفلت منه.

فجمع عمر بينهم وبينه وقال: اللهم لا تفيل رأيي فيه اليوم [١].

وافتتح المحاكمة [٢]، فقال لهم أمامه: ما تشكون منه؟

قالوا: لا يخرج إلينا حتى يتعالى النهار.

قال: ما تقول؟

قال: والله إن كنت لأكره ذكره. ليس لأهلي خادم، فأعجن عجينى ثم أجلس حتى يختمر ثم أخبز خبزى ثم أتوضأ ثم أخرج إليهم.

فقال: ما تشكون منه؟

قالوا: لا يجيب أحدا بليل.

قال: ما تقول؟

قال: إن كنت لأكره ذكره، إني جعلت النهار لهم وجعلت الليل لله عز وجل.

قال: وما تشكون؟ قالوا: إن له يوما في الشهر لا يخرج إلينا فيه.

قال: ما تقول؟

قال: ليس لى خادم يغسل ثيابي ولا لي ثياب أبدلها، فأجلس حتى تجف ثم أدلكها ثم أخرج إليهم من آخر النهار.

فقال: ما تشكون منه؟ قالوا: يغظ الغنة بين الأيام.

---

(١) أي حقق ظنى به، وقيل رأيه: خطأه.

(٢) من البدهي أنها لم تكن محاكمة بالمعنى القضائي المعروف وإنما ذلك أسلوب المؤلف وهو قاض ولكن المراد أن عمر افتتح فحص الشكوى.

قال: ما تقول؟

قال: شهدت مصرع خبيب الأنصاري بمكة، وقد بضعت قريش لحمه ثم حملوه على جذعة فقالوا: أتحب أن محمدا مكانك؟ فقال: والله ما أحب أني في أهلى وولدي وأن محمدا صلى الله عليه وسلم شيك بشوكة؟ ثم نادى: يا محمد! فما ذكرت ذلك اليوم وتر كى نصرته في تلك الحال وأنا مشرك لا أومن بالله العظيم، إلا ظننت أن الله عز وجل لا يغفر لي بذلك أبدا فتصيبني تلك الغنظة.

فقال عمر: الحمد لله الذي لم يفل فراستى. وبعث إليه بألف دينار وقال: استعن بها على أمرك. ففرقها [1].

وبعد! فإن المتتبع لسيرة الخلفاء الراشدين، ومن اهتدى بهديهم من رؤساء الدولة الإسلامية، ليعرف تماما أنهم حققوا بحكمهم كل مقاصد الحكم الإسلامي وغاياته. هذه المقاصد التي أجملناها آنفا في ثلاثة أمور.

وفي أيام هؤلاء الراشدين كان العدل المثالي أساس حكمهم وكانت كلمة الأمة مجتمعة، ووحدتها قوية، هذه الوحدة التي شملت أبناء الإسلام جميعا وغيرهم من أبناء الأديان الأخرى، بحيث كانوا جميعا متساوين في الحقوق والواجبات العامة.

وذلك بأنه دخل في الإسلام في تلك الأيام المجيدة الأولى عدد لا

---

(1) راجع حلية الأولياء ح ١: ٢٤٥، وابن عساكر ح ٦: ١٤٧، وذلك نقلا عن كتاب أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر للأستاذين على الطنطاوي وأخيه ناجي الطبعة الأولى بدمشق سنة ١٩٥٩.

يحصيه إلا الله من جنسيات وألوان وديانات مختلفة، ولكن العدل الشامل والمساواة الحقة وحدا بينهم جميعا؛ إذ آمن كل على حقوقه، وقام بواجبه، ثم دخل من لم يكن مسلما في هذا الدين الذي رضيه الله للناس جميعا.

وكان من هؤلاء الذين لم يكونوا عربا ولا مسلمين، من صاروا عربا باللغة العربية التي حذقوها. وصاروا مسلمين مؤمنين بهذا الدين الذي أظلهم بعدله ورحمته ورعايته، وصاروا بعد ذلك جميعا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا.

المبحث الثاني

دعائم الحكم

يقوم الحكم الإسلامي على دعائم ثلاثة لابد منها وهي:

١. الشورى فيما يجب المشورة فيه من شئون الأمة العامة.

٢. العدل من الحاكم الأعلى ومن الولاة والعمال الذين من دونه.

٣. الاستعانة بالأقوياء الأمناء فيما يجب أن يستعين الحاكم الأعلى فيه.

وسنتناول كلا من هذه الدعائم بكلمة تجليها وتبين كيف سار الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الأولون من بعده في حكمهم وفي إدارتهم وسياستهم للأمة

١- الشورى

جاء في القرآن في سورة الشورى في أوصاف المؤمنين قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)[١] وجاء في سورة آل عمران قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) [٢] فوجود سورة في

---

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

كتاب الله تسمى باسم هذا المبدأ، وجعل الشورى من صفات المؤمنين ثم الأمر بها صراحة في سورة أخرى دليل احتفال الإسلام بالشورى وجعلها من الأسس التي يقوم عليها الحكم وتدبير شئون الأمة.

ومن الواضح أن آية سورة آل عمران (وشاورهم في الأمر) أدل على وجوب الشورى من الآية الأخرى (وأمرهم شورى بينهم) لأنها أمر للرسول صلى الله عليه وسلم على حين أن الآية الأخرى لا تفيد إلا أن الشورى من أوصاف المؤمنين المحمودة. ويرى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أن في سورة آل عمران أيضا آية أخرى أقوى في الدلالة على وجوب الشورى وقيام الحكم عليها من آية وشاورهم في الأمر من السورة نفسها وهذه الآية هي قوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)[1] وهو في هذا يقول: والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبرى لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه ومحمود عند الله تعالى.

وأقوى من دلالة قوله: (وشاورهم في الأمر) فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبها عليه، ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه؟

---

(1) آل عمران: ١٠٤

وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو عام في الحكام والمحكومين ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم"[١]

هكذا نقل الشيخ محمد رشيد رضا عن الأستاذ الإمام. وفي رأينا أن حمل آية وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على طائفة منا أولى أن تلفتنا إلى أداة فعالة لحراسة المجتمع من البغي والظلم والعدوان وإقرار العدل فيه من أن تكون دليلا على وجوب مبدأ الشورى، فضلا عن أن تكون أقوى أدلته، والله أعلم بالصواب بما يراد بها وما يؤخذ منها.

ومهما يكن فهل تفيد آية سورة آل عمران (وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله) [٢] وجوب تقيد الإمام برأي من استشاره وإن كانوا أغلبية؟ وهل من الواجب عليه أن يشاور في كل أمر من أمور الأمة؟

هنا يقول القرطبي: واختلف أهل التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام أن يشاور فيه أصحابه، فقالت طائفة: ذلك في مكايد الحروب وعند لقاء العدو تطييبا لنفوسهم ورفعا لأقداره وتألف على دينهم وإن كان الله تعالى قد أغناه عن رأيهم بوحيه. روى هذا عن قتادة والربيع وابن إسحاق والشافعي.

وقال مقاتل وقتادة والربيع: كانت سادات العرب إذا لم يشاوروا في

---

(١) راجع تفسير المنار ج٤: ٤٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٥٩.

الأمر شق عليهم فأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يشاوروهم في الأمر فإن ذلك أعطف. لهم وأذهب لأضغانهم وأطيب لنفوسهم فإذا شاورهم عرفوا إكرامه لهم.

وقال آخرون: ذلك فيما لم يأت فيه وحي. روي ذلك عن الحسن البصرى والضحاك قالا: ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل لنقتدى به من بعده [١].

ثم نقل بعد هذا عن قتادة أنه قال في تأويل قوله تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) [٢]. أنه قال: أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لأعلى مشاورتهم. والعزم هو الأمر المروى المنقح وليس ركوب الرأي دون روية عزما [٣].

وإذا تركنا القرطبي إلى الطبري يتبين لنا مدى إفادة الأول من الثاني. ولا عجب فإن تفسير الطبري من أصل الأصول الأول التي اعتمد عليها بلا ريب القرطبي. ولكن الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: (فإذا عزمت فتوكل على الله) نجده يقول ما نصه:

فإذا صح عزمك بتثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه، وتوكل فيما تأتي من أمورك وتدع وتحاول أو

---

(١) راجع تفسير المنار ج ٤: ٢٥ والرأي الأول روى عن مقاتل وقتادة والربيع وابن إسحاق والشافعى-

(٢) نفس المرجع ص ٢٥٢.

(٣) ج ٧: ٣٤٦

تزاول على ربك فثق به في كل ذلك وارض بقضائه في جميعه دون آراء سائر خلقه ومعونتهم. إلى آخر ما قال [١].

ولعل لنا بعد ذلك أن نقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالاستشارة للمعاني التي عرفناها وإن كان مؤيدا بوحي الله وتسديده، ولكن كان له أيضا بلا ريب أن يمضي فيما يعزم عليه من رأى وإن خالف رأي أصحابه. وربما كان ذلك أيضا للإمام الذي توافرت فيه الشروط اللازمة لتوليته شرعا فإنه هو المسئول الأول عن الأمة وسياستها أمام الله والأمة والتاريخ.

وإذا رجعنا إلى مفسر كبير آخر جاء بعد الطبري والقرطبى [٢] وهو ابن كثير الدمشقى. نراه يقول في تفسير هذه الآية أيضا (وشاورهم في الأمر) بعد ما ذكر ضروبا من استشارة الرسول فكان صلى الله عليه وسلم يشاورهم في الحروب ونحوها. وقد اختلف الفقهاء هل كان ذلك واجبا عليه أو من باب الندب تطييبا لقلوبهم؟ هناك قولان [٣].

هذا، وكتب التاريخ والتفسير والحديث مليئة بالأمثال الدالة على استشارة الرسول أهل الرأي السديد من أصحابه في الأمور الهامة، وكذلك على ما كان من الخلفاء

والحكام والولاة الذين ساروا على هدى الله ورسوله في الحكم وسياستهم للأمة وإدارتهم لشئونها. ونحن نذكر هنا قليلا من هذه المثل

(١) هذه هي سنوات وفاة الطبري والقرطبي وابن كثير على الترتيب: ٣١٠ هـ، ٦٧١هـ، ٧٧٤ هـ

(٢) راجع ج ١: ٤٢٠

(٣)

عن الرسول صلى الله عليه وسلم

١. بعد أن ذكر ابن كثير ما كان من استشارة الرسول أصحابه في غزوة بدر وفي غزوة أحد وفيما كان من حديث الإفك. بعد ذلك كله ذكر أنه عه كان يستشير أبا بكر وعمر، وكانا حواريه ووزيريه وأبوي المسلمين.

٢. وفي غزوة بدر لما بلغ الرسول خروج قريش ليمنعوا عيرهم استشار أصحابه كما يقول ابن هشام (١) فقام أبوبكر الصديق فقال وأحسن ثم قام عمر بن الخطاب فقال وأحسن ثم قام المقداد بن عمرو فقال:

يا رسول الله، امض لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون، ولكن اذهب أنت وربك فقالا إنا معكما مقاتلون. فو الذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد (٢) لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه. فقال الرسول خيرا ودعا له به ثم قال: « أشيروا على أيها الناس» وإنما يريد الأنصار، وذلك لأنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا: يا رسول الله إنا برءاء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمتنا منعك مما يمنع منه أبناءنا ونساءنا. فكان النبي يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصرة إلا من دهمه (٣) بالمدينة من عدوه، وأنه ليس عليهم أن

(١) راجع السيرة ج٢: ٢٥٣ وما بعدها.

(٢) موضع بناحية اليمن.

(٣) دهمه: فجأه

يسير بهم من بلادهم إلى عدو خارجها.

فلما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له سعد بن معاذ: وكان سيد الخزرج من الأنصار: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال: أجل فقال:

قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول لما أردت فنحن معك فو الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصبر في الحرب صدق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر على بركة الله.

فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول سعد ونشطه ذلك، ثم قال: « سيروا وأبشروا فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم».

٣- وفي هذه الفترة قبيل التحام المسلمين بالمشركين في معركة بدر أيضا كانت مشورة أخرى قبلها الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك أنه صلى الله عليه وسلم سار بأصحابه حتى إذا جاء أقرب ماء من وادي بدر فنزل به فجاءه الحباب بن المنذر فقال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدني ماء من القوم

فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون. فقال الرسول: لقد أشرت بالرأي. فنهض ومن معه من الناس فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ثم أمر بالقلب فغورت وبنى حوضا على القليب الذي نزل عليه فملىء ماء[1]

٤- ونذكر بعد هذا مثلا آخر لاستشارة الرسول أصحابه وكان ذلك في غزوة أحد وذلك أنه بلغه مجيء المشركين من قريش وأتباعهم إلى المدينة للانتقام مما أصابهم يوم بدر فلما سمع بنزولهم أحدا قال لأصحابه كما يذكر الطبري في تاريخه: [2]

« أشيروا على ما أصنع » فقالوا: يا رسول الله اخرج بنا إلى هذه الأكلب. وقالت الأنصار: يا رسول الله ما غلبنا عدو لنا قط أتانا في ديارنا فكيف وأنت فينا [3].

وكان من هذا الرأي عبد الله بن أبي الذي قال: أقم يا رسول الله ولا تخرج إليهم بالناس، فإن هم أقاموا أقاموا بشر مجلس، وإن جاءونا إلى المدينة قاتلناهم في الأفنية وأفواه السكك ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من الإمام، فوالله ما حاربنا قط عدوا في هذه المدينة إلا غلبناه.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه أن يدخلوا عليه المدينة فيقاتلوا في الأزقة فأتاه النعمان بن مالك الأنصاري فقال: يا رسول الله لا

---

(1) سيرة ابن هشام ج٢: ٢٥٩ – ٢٦٠. نغور: نفسد بإلقاء الأحجار والتراب. القلب: الآبار.

(2) تاريخ الأمم والملوك ج ٣" ١١– ١٢.

(3) أي كان رأيهم عدم الخروج بل القتال في المدينة إن جاءت قريش إليها.

تحرمني الجنة، فو الذي بعثك بالحق لأدخلن الجنة، فقال له: بم؟ قال بأني أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله وأني لا أفر من الزحف. قال صدقت. فقتل يومئذ.

ثم إن رسول الله دعا بدرعه فلبسها، فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا وقالوا: بئس ماصنعنا، نشير على رسول الله صلى الله عليه وسلم والوحي يأتيه، فقاموا فاعتذروا إليه وقالو: اصنع ما رأيت. فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: « لا ينبغي لنبي أن يلبس لأمته [1] فيضعها حتى يقاتل».

وينبغي أن نلاحظ في هذا المثل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من رأيه عدم الخروج عن المدينة. وهذا كان رأي الأنصار أيضا ولكنه وافق على رأي القائلين بالخروج للقاء قريش، ولعله كان رأي الكثرة من أصحابه. كما ينبغي أن نلاحظ أيضا أنه لم يأته مه وحى من الله تعالى في هذا الأمر وإلا لكان خضع له وعزم عليه بطبيعة الحال سواء وافق رأي أصحابه أو خالفهم.

٥- وأخيرا نختم بهذا المثل الذي رواه الإمام البخاري في أمر هوازن. وذلك إذ يروى بسنده أن الرسول صلى الله عليه وسلم قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم فقال لهم:

معي من ترون. وأحب الحديث إلى أصدقه، فاختاروا إحدى

---

(1) اللأمة: الدرع وقيل: السلاح ولأمة الحرب: أداته، وقد يترك الهمز تخفيفا.

الطائفتين إما السبى وإما المال. وقد كنت استأنيت بكم. وكان أنظرهم رسول الله بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف.

فلما تبين لهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير راد إليهم إلا إحدى الطائفتين قالوا: فإنا نختار سبينا فقام الرسول صلى الله عليه وسلم فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال:

أما بعد فإن إخوانكم قد جاءونا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب ذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل، فقال الناس: قد طيبنا ذلك يا رسول الله.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا لا ندري من أذن لكم في ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم.

فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله له فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا. (1)

وهنا ينبغي أن نلاحظ أن الرسول صلى الله عليه وسلم عني يتبين رأي أصحابه بيقين في الأمر.

ولهذا لم يكتف بما كان منهم من قبول لما رآه في بادئ الرأي بصفة مجملة، بل أمرهم بالرجوع إلى عرفائهم حتى يعرف تماما من وافق منهم على رأيه صلى الله عليه وسلم ومن لم يوافق. فكان أن وافقوا

---

(1) راجع صحيح البخارى، ج ٥: ١٥٤.

جميعا طيبة نفوسهم.

هذا وكان من الطبيعي أن الخلفاء الراشدين ساروا في حكمهم على هذا المبدأ الذي أمر به القرآن والذي جرى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ساروا على ذلك جميعا هم وسائر الأئمة والولاة الذين اتبعوا آثارهم فكان ذلك خيرا عاما للأمة والدولة.

ويكفي في ذلك أن نشير إلى ما كان من استشارة سيدنا أبي بكر في أمر العهد بالخلافة إلى سيدنا عمر بن الخطاب، وإلى جعل هذا الأمر شوري في اختبار الخليفة الذي يليه، وإلى اجتهاد عبد الرحمن بن عوف في استشارة وجوه الناس حتى وقع الاختيار على سيدنا عثمان بن عفان.

كما نشير إلى الشورى في حروب الردة في عهد أبي بكر، وإلى ما كان من استشارة عمر في مسألة قسمة أرض السواد أو عدم قسمتها، إلى غير ذلك كله مما حفلت به كتب التاريخ والأدب وغيرها.

كل هذا يبين لنا مبلغ تقدير رجال الحكم في الإسلام لمبدأ الشورى واعتباره حقا الأساس الأول للحكم الصالح الرشيد.

ونذكر بشيء من التفصيل من بين هذه الأمور التي كانت موضع الشورى في عهد سيدنا عمر بن الخطاب مسألة قسمة أرض السواد بين الغانمين أو عدم قسمتها، وذلك لخطر هذه المسألة، وبسبب ما أخذت من جدل شديد بين الصحابة، ولما وضع منها ما كان من ديموقراطية عمر وعدم استبداده برأيه.

إن هذه مسألة تدخل في صميم القانون العام، وقد واجهها المسلمون حين فتح الله لهم بلاد كسرى وقيصر، وواجهها عمر بن الخطاب بقلبه النير بنور الله وعقله الألمعي وبصيرته النافذة وشجاعته في الجهر بما يراه حقا ومصلحة عامة، نعنى مسألة قسمة ما غنمه المسلمون، وهي هذه الأقطار بما فيها وما عليها.

وقد اختلف الصحابة في تقسيم هذه الغنائم اختلافا كبيرا كان له أثره البالغ في بناء الدولة حينذاك، فقد اختلفوا في قسمة هذه الأراضي: أتكون للمجاهدين الذين فتحوها وحدهم؟ أم تترك لأهلها مع وضع الخراج عليهم ليكون منه مادة يفيد منها المسلمون عامة في طوال الزمن؟

ذلك أنه لما فتح العراق والشام وغيرهما من الأقطار في عهد عمر الفاروق كان من رأي جمهور الصحابة أن تقسم بين الفاتحين بعد رفع الخمس ليصرف في مصارفه الشرعية المعروفة وذلك طبقا لآية سورة الأنفال التي تقول (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) [1] أي والباقي للغانمين الفاتحين، وهم كانوا في رأيهم هذا يستندون إلى القرآن نفسه كما رأينا وإلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه بعد أن افتتح خيبر عنوة بعد القتال وكانت مما أفاء الله على رسوله غنمها و وقسمها بين المسلمين الفاتحين.

---

(1) سورة الأنفال: ٤١.

لكن عمر رضي الله عنه كان يرى غير هذا الرأي، ولرأي عمر قدره وخطره، فهو الذي يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم «قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فهو عمر» كما يقول في حديث آخر «إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه » وكما يقول عنه علي بن أبي طالب: « ما نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر»..

كان رأي عمر أن تبقى الأرض بيد أهلها، وأن يوضع عليهم الخراج لينفق منه على مصالح المسلمين عامة في كل جيل وزمان، وكان في كلامه وكلام إخوانه في هذا على ما رواه أبو يوسف عن غير واحد من علماء المدينة، وذلك عندما تكلم قوم وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا:

فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت! ما هذا برأي. فقال له عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم، فقال عمر: «ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدى بلد كبير، بل عسى أن يكون كلا على المسلمين. فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور وما يكون للذرية بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟

ثم أكثروا عليه في الكلام، وقالوا: أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا، فكان عمر رضى الله عنه لا يزيد على أن يقول: هذا رأي.

وأخيرا قالوا له: استشر. فاستشار المهاجرين الأولين، فاختلفوا فكان من المعارضين له الزبير بن العوام وبلال بن رباح وأبو عبيدة، وكان من معه في رأيه عثمان وعلي وطلحة وابن عمر،

عندئذ أرسل إلى خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج وكلهم من كبراء الأنصار وأشرافهم. ولما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم، فإنني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواى؟ معكم من الله كتاب ينطق بالحق، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد إلا الحق. قالوا: قل نسمع يا أمير المؤمنين، قال: « قد سمعت كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلما، لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيت غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه، وأنا في توجيهه، وقد رأيت أن أحبس الأرض بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فيكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها. أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطي هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج؟ فقالوا جميعا: الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال ويجرى

عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم، فقال: قد بان لي الأمر، ثم انتهى الأمر بتسليم الجميع، وبأن كلف عمر من يقوم بوضع الأرض مواضعها ويضع على العلوج ما يحتملون.

ويرى أبو يوسف أن الذي رأى عمر رضي الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عندما عرفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك كان توفيقا عظيما من الله له، وأن ذلك كانت فيه الخيرة لجميع المسلمين.

إن الفاروق بهذا الرأي الذي رآه وأنفذه بعد أن حكم له المحكمون ورضيه الآخرون كان ينظر إلى المستقبل البعيد، وفي هذا يقول: لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها (أي بين الفاتحين) كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر، ولذلك كان رأيه في زمنه، وقد تغير الحال، هو الرأي السديد الموافق للمصلحة العامة للمسلمين وينبغي أن نلاحظ في هذه المشكلة، التي أخذ حلها أياما، أن المعارضين لرأي عمر كانوا يعتمدون على آية سورة الأنفال وعلى سنة الرسول حين قسم خيبر بين الفاتحين كما ذكرنا، على حين أن عمر كان يرى أن حق هؤلاء الفاتحين مشروع بالكتاب والسنة بلا ريب. ولكنه رأى أن في قسمة الأرض كما طلبوا مفسدة عامة تضر المسلمين جميعا، وبخاصة في الآجل من الزمان، فكان أن ذهب إلى الرأي الذي عرفناه.

وفي ذلك دليل أي دليل على تغير الأزمان تبعا لعللها، تبعا للمصالح والحقيقة المشروعة.

على أن عمر وجد في كتاب الله حجة بنصر بها رأيه وهي الآيات ٦-١٠ من سورة الحشر، فقد فسرها تفسيرا واضحا متسلسلا وانتهى منها بأن هذا الفيء للمسلمين جميعا حتى لمن جاءوا بعد الفاتحين، فكيف يقسم بين من حضر الفتح منهم وحدهم!

ونرى من الخير أن نسوق هذه الآيات الكريمة مع استدلال الإمام ابن الخطاب بها وإن كان في هذا شيء من الطول، بروى محمد بن إسحق عن الزهري آن عمر استشار الناس في السواد حين افتتح فرأى عامتهم أن يقسمه، وكان رأيه ألا يقسمه، ومكثوا في ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك ثم قال رضي الله عنه: إني قد وجدت حجة قال الله تعالى في كتابه: (وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قديرة) [١] حتى فرغ من شأن بني النضير فهذه عامة في القرى كلها ثم قال: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول والذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب) [٢] ثم قال: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) [٣] ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال (والذين تبوءوا الدار والإيمان من

---

(١) سورة الحشر:٦

(٢) سورة الحشر:٧

(٣) سورة الحشر: ٨.

قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) فهذا فيما بلغنا والله أعلم للأنصار خاصة.

ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا اللذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم) فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم، فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جميعا فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم. فأجمع على تركه وجمع خراجه.

٢- العدل

العدل أساس الملك كما قيل قديما بحق، ولذلك توصى به كل الشرائع والقوانين الإلهية والوضعية. ولكن العدل في الإسلام عدل مطلق عام شامل، ومن ثم يوجب الإسلام التزامه بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين، وبالنسبة للأصدقاء والأعداء.

إن العدل الذي يقوم عليه نظام الحكم الإسلامي، ويعتبر حقا دعامة قوية من دعاماته هو العدل المثالي بين الناس جميعا مهما تختلف أجناسهم وأديانهم. هو العدل الذي لا يتأثر بالقرابة أو الجاه والسلطان، والذي لا ينبغي أن يتأثر أيضا بالبغض أو العداوة ولا بأي عامل آخر غير ما تقدم كله.

ولذلك أمر الله به ونهى عن نقيضه، وهو الظلم والبغي، في كثير من آيات القرآن وحرمه تحريا قاطعا، وتوعد عليه بالعقاب الغليظ، وكذلك

الأمر في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته العملية وسيرته طوال حياته.

فالله تعالى يقول في القرآن: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرونه)[1]

كما يقول في آية أخرى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) [2].

وكما أمر بالعدل بصفة عامة في هاتين الآيتين أمر كذلك بالعدل في القول أيضا في آية أخرى:

(وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) [3] وبعد هذا نرى الله سبحانه وتعالى يأمرنا بالعدل ولو ضد أنفسنا أو أقرب الناس إلينا، ويحذرنا من أن يميل بنا الهوى عن العدل وذلك إذ

يقول (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط (أي العدل) شهداء له ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) [4] وكذلك يأمرنا بالعدل مع من بيننا وبينه بغض وعداوة، فإن هذه العاطفة لا ينبغي أن تحميل بنا عن العدل الذي هو من أسس المجتمع الصالح

---

(1) سورة النحل: ٩٠

(2) سورة النساء: ٥٨.

(3) سورة الأنعام: ١٥٢.

(4) سورة النساء: ١٣٥.

والحكم الرشيد الذي يؤدى إلى أطيب الثمرات، وذلك إذ يقول سبحانه وتعالى (ولا يجرمنكم (أي يحملكم) شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعلمون) [١].

هكذا يأمر الله تعالى الحكام بالعدل ويأمر الأفراد بالعدل فيما يكون من علاقات بينهم، ويأمر بالعدل حتى مع الأعداء، ومن الطبيعي والمنطق أن ينهى عن الظلم ويحرمه بصفة عامة شاملة كما أمر بالعدل بصفة عامة شاملة؛ ولذلك لا ترانا بحاجة الذكر شيء مما جاء في تحريم الظلم من آيات وأحاديث.

ومع هذا فإننا نذكر هذا الحديث: روى عدة من أبناء الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال « من آذى ذميا فأنا خصمه، وقال: « ألا من ظلم معاهدا أو تنقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة» [٢]. وذلك لأن غير المسلمين متى أقاموا بدار الإسلام صار لهم ذمة الله وذمة رسوله وأصبح لهم مالنا وعليهم ما علينا من الحقوق والواجبات، ومن هذه الحقوق رعاية العدل معهم في كل حال كالمسلمين على السواء.

هذا والإسلام ليس دين قول ومبادىء فحسب، ولكنه أيضا دين عمل وتطبيقات للمبادئ التي وضعها، ولذلك كان العدل من أسس الحكم ودعاماته القوية في عصر الخلفاء الراشدين، وفي عصور الذين

---

(١) سورة المائدة: ٨.

(٢) راجع هذا الحديث برواياته في كشف الخفاء للعجلوني ج٢: ٢١٨.

ساروا على هديهم من الخلفاء والولاة الآخرين. يقول سيدنا أبو بكر الصديق في خطبته الأولى بعد أن ولى الخلافة، هذه الخطبة التي جعلها دستورا لحكمه: « الضعيف فيكم قوى عندي حتى آخذ له حقه والقوى فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله».

وقد سار من بعده سيدنا عمر بن الخطاب على نهجه في التزام العدل في كل حال ومع كل الناس لا فرق بين حاكم ومحكوم، وفي إقامة الحكم على هذا الأساس حتى

أنه كان يقتص من الولاة للرعية، وفي ذلك كله أمثلة كثيرة في كتب التاريخ الأصيلة الثقات.

لا نريد هنا أن نعرض لما زخرت به كتب التاريخ من التزام عمر بن الخطاب العدل في نفسه وأهله، ولكن نريد أن نذكر بعض المثل لما كان منه من العدل في أمور الدولة العامة ومن جعله أساسا للحكم في عهده.

يذكر ابن سعد أنه لما استقر الأمر على وضع « الدواوين »ومنها ديوان العطاء دعا عمر عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا من نسابى قريش فقال: اكتبوا الناس على منازلهم فكتبوا وبدأوا ببنى هاشم ثم أتبعوهم أبا بكر وقومه ثم عمر وقومه..

فلما نظر إليه عمر قال: وددت والله أنه هكذا، ولكن ابدأوا بقرابة النبي صلى لله عليه وسلم الأقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله.

وكان بعد هذا أن جاءت بنو عدى (قبيلته) إليه فقالوا: أنت خليفة

رسول الله، أو خليفة أبي بكر، وأبو بكر خليفة رسول الله، فلو جعلت نفسك حيث جعلك هؤلاء القوم؟ فقال: بخ بخ بني عدي! أردتم الأكل على ظهري وأن أذهب حسناتي لكم، لا والله حتى تأتيكم الدعوة، وإن أطبق عليكم الدفتر، ولو أن تكتبوا في آخر الناس إن لي صاحبين سلكا طريقا فإن خالفتهما خولف بى.

والله ما أدركنا الفضل في الدنيا ولا ما نرجو من الآخرة من ثواب الله على ما علمنا إلا محمد له فهو شرفنا، وقومه أشرف العرب ثم الأقرب فالأقرب، إن العرب شرفت برسول الله ولو أن بعضنا يلقاه إلى آباء كثيرة وما بيننا وبين أن نلقاه إلى نسبه ثم لا نفارقه إلى آدم إلا آباء يسيرة مع ذلك.

والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى منا يوم القيامة فلا ينظر رجل إلى القرابة ويعمل لما عند الله فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه [1].

ويروى الطبرى بسنده أن السائب بن يزيد قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: والله الذي لا إله إلا هو – ثلاثا – ما من أحد إلا له في هذا المال حق أعطيه أو منعه وما أحد أحق به من أحد إلا عبد مملوك وما أنا فيه إلا كأحدهم.

ولكنا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام،

([1]) الطبقات الكبرى ج ٣: ٢٩٥ – –٢٩.

والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته، والله لئن بقيت ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه.

وكان لحرصه على أن يحكم عماله وولاته بالعدل يخرج مع من يستعمله منهم يشيعه، ويذكر لهم أنه لم يستعملهم على الناس لينالوا من أبشارهم وأموالهم وأعراضهم، وإنما ليعلموهم كتاب الله وسنة رسوله، وليقضوا بينهم بالحق، ويقسموا بينهم بالعدل، ثم يقول للناس: فمن ظلمه عامل بمظلمة فليرفعها إلى حتى أقصه منه.

فقال عمرو بن العاص: يا أمير المؤمنين أرأيت إن أدب أمير رجلا من رعيته أتقصه منه؟ فقال عمر: ومالي لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله عه يقص من نفسه [1].

وقد ذكر المؤرخون حوادث غير قليلة انتصف فيها سيدنا عمر للمظلوم من الظالم ولو كان أميرا أو ابن أمير، ونحن هنا نكتفي بهذه الحادثه:

عن أنس بن مالك رحمه الله قال: كنا عند عمر بن الخطاب رضوان الله عليه إذ جاءه رجل من أهل مصر [2]، فقال: يا أمير المؤمنين هذا مقام العائذ بك. قال ومالك؛ قال: أجرى عمرو بن العاص (وكان أمير مصر) بمصر الخيل فأقبلت فرسى فلما رآها الناس قام محمد بن عمرو فقال: فرسى ورب الكعبة، فلما دنا منى عرفته فقلت: فرسى ورب

(1) راجع ابن سعد ج٢: ٢٨١ والطبرى ج ٥: ١٩ – ٢٠.

(2) أذكر أنه جاء في بعض الروايات أن هذا الرجل كان قبطيا ضعيفا.

الكعبة، فقام إلى يضربني بالسوط ويقول: خذها وأنا ابن الأكرمين. فوالله ما زاد عمر على أن قال له: اجلس، ثم كتب إلى عمرو: إذا جاءك كتابي هذا فأقبل ومعك ابنك..

فدعا عمرو ابنه فقال: أأحدثت حدثا،أجنيت جناية؟ قال: لا. قال: فما بال عمر يكتب فيك! ثم قدم على عمر.

قال أنس: فوالله إنا عند عمر فإذا نحن بعمرو قد أقبل في إزار ورداء فجعل عمر يلتفت هل يرى ابنه فإذا هو خلف أبيه فقال: أين المصري؟ فقال: ها أنا ذا. قال: دونك هذه الدرة فاضرب ابن الأكرمين. اضرب ابن الأكرمين.

قال: فضربه حتى أثخنه، ثم قال (أي عمر) أجلها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه، فقال: يا أمير المؤمنين قد ضربت من ضربني، قال: أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه.

أيا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا. ثم التفت إلى المصري فقال: انصرف راشدا فإن رابك ريب فاكتب إلى [1].

وبصفة عامة كان عمر بن الخطاب العظيم في عدله والعبقري الحازم في سياسته للأمة يأمر كما يقول ابن سعد عماله أن يوافوه بالموسم (أي موسم الحج كل عام) فإذا اجتمعوا قال:

---

(1) ابن الجوزى سيرة عمر بن الخطاب ص٨٦ – ٨٧ أثخنه: أوهنه أجلها: أدرها.

أيها الناس، إني لم أبعث عمالى عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم، إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم، وليقسموا فينكم بينكم فمن فعل به غير ذلك فليقم. فما قام أحد الأرجل واحد فقال: يا أمير المؤمنين إن عاملك فلانا ضربني مائة سوط. فقال عمر: فيم ضربته؟ قم فاقتص منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين إنك إن فعلت هذا يكثر عليك ويكون سنة يأخذ بها من بعدك. فقال: أنا لا أقيد وقد رأيت رسول الله يقيد من نفسه، قال: فدعنا حتى نرضيه، قال: دونك فأرضوه. فافتدى منه بمائتي دينار، كل سوط بدينارين (1).

وأخيرا نذكر في هذه الناحية، ناحية إقامة الحكم على العدل الدقيق مهما تكن العاقبة حادثا فريدا في نوعه كان بين أهل سمرقند وسيدنا عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي المشهور.

وذلك أن أولئك شكوا إليه أن قتيبة بن مسلم وهو الذي فتح بلادهم ظلمهم وأخذ بلدهم عن غدر، ومعلوم أن الغدر شعبة من شعب الظلم، وأن الوفاء ضرب من ضروب العدل.

فلم يتردد الخليفة في العمل على جلاء الأمر، وأمر القاضي أن يفحص القضية ويحكم فيها بالعدل، ونفذ القاضي ما أمره به أمير المؤمنين فقضى أن يخرج من دخل سمرقند من العرب إلى معسكرهم ثم تكون الحرب من جديد، فإما ظفر عنوة أو عن تراض لا ريب فيه.

وكان لهذا الحكم أثره الطيب العامل، فقد كره أهل سمرقند الحرب

---

(1) الطبقات ج ٣: ٢٩٣ – ٢٩٤.

وأقروا المسلمين على ما هم عليه راضين بحكمهم، وذلك لأنهم رضوا سيرتهم وسيرة الخليفة العادل.

وفي رأينا أن هذا عمل لا يعلم التاريخ له مثيلا، وقد أقدم عليه رئيس الدولة العربية الإسلامية عمر بن عبد العزيز نزولا على ما أمر به الله به ورسوله من وجوب العدل حتى مع الأعداء وغير المسلمين، واتقاء لشبهة الغدر وحبا للوفاء الذي هو من العدل كما قلنا آنفا.

٣- حسن اختيار الولاة مع الإشراف عليهم

المسئول الأول أمام الله والأمة والتاريخ عن شئون الأمة هو الخليفة باعتباره رئيس الدولة، ولكنه طبعا ليس من الممكن أن يتولى بنفسه كل أمر من أمورها، بل من الضروري أن يكون له نواب وحكام وولاة وقواد للجيش وقضاة إلى غير هؤلاء جميعا، يعينونه على ما هو بسبيله من إدارة أمور الدولة والأمة على خير حال.

ومن أجل ذلك كان عليه أن يحسن اختيار هؤلاء المعاونين، وأن يسند كل عمل للأمثل فالأمثل من يستطيعون القيام به، وألا يدخل في عوامل الاختيار عامل القربي أو المودة أو الصداقة مثلا، بل يكون عامل الاختيار هو الجدارة والقدرة وحدهما.

ولابد مع هذا من الإشراف على هؤلاء الولاة الذين يعينهم ويكل إليهم بعض الأعمال العامة، وهذا الإشراف له طرق عديدة مختلفة ليس بنا من حاجة إلى بيانها. وحسبنا أن نرجع إلى سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لنعرف كيف كان يحققه على ما ينبغي.

ومن أجل هذا وذاك نعيد بعض ما نقلناه سابقا عن الماوردي وهو يتكلم عن واجبات الخليفة، وذلك إذ يقول عن الواجبين التاسع والعاشر:

التاسع استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاية مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.

والعاشر أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسه الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح.

* * *

واستعمال الأمثل فالأمثل من الصالحين للولاية وإدارة شئون الأمة أمر يوجبه الإسلام، وكان المنهاج الذي سار عليه الخلفاء الراشدون ومن اتبع خطاهم وسار في طريقهم من الخلفاء والولاة الذين جاءوا بعدهم، والذين خالفوا عن ذلك من الولاة يعتبرون غاشين لرعاياهم بلا ريب، خائنين للأمانة التي وضعها الله في أعناقهم.

روى الحاكم في صحيحه. أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله» وفي رواية أخرى « من قلد رجلا عملا على عصابة (أي جماعة من الناس) وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين».

وربما كان هذا من قول عمر بن الخطاب، فقد روى بعضهم ذلك عنه كما روي عن عمر أيضا أنه قال: من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين [1].

ولذلك يذكر ابن تيمية أن من الواجب على الإمام البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار والقضاة وأمراء الأجناد ومقدمي العساكر الكبار والصغار والوزراء والكتاب والسعاة على الخراج والصدقات، وغير ذلك من الأموال، وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده.

وينتهي ذلك إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين والمعلمين وأمير الحاج والبريد والعيون الذين هم القصاد وخزان الأموال وعرفاء القبائل والأسواق ورؤساء القرى.

وإذا لم يقم كل من هؤلاء الولاة على أمر من أمور الأمة كما ينبغي صغيرا كان أو كبيرا كان غاشا للأمة غير ناصح لها، وكان خائنا في عمله المسئول هو عنه.

وفي من كانت هذه حاله يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ما من عبد يسترعيه الله رعية وموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة. وفي رواية أخرى: «ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لا

(1) الحديث متفق عليه كما يقول النووي في كتابه رياض الصالحين ص ٢٩١ وراجع صحيح مسلم ج٦: ٩

يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة» [1].

وإذا كان الرسول يحذر من استعمال غير ذوي الكفاية في أمر من أمور الأمة ويبين أن عقاب من يفعل ذلك من الولاة حرمانه من دخول الجنة مع المؤمنين لأنه

راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ص.

يعتبر غاشا للأمة فإنه يبين لنا في حديث آخر سوء عاقبة هذا الصنيع على الأمة كلها، وهذا إذ يقول « إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة » قيل يا رسول الله وما إضاعتها؟ قال: «إذا وسد (أي أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة [2] ومعنى انتظار الساعة خراب أمر الأمة وضياعها.

ومع وجوب تولية شئون الأمة إلى من هم أهل للثقة فإن على الخليفة أيضا أن يحاسب عماله وولاته ليتبين مدى أدائهم الأمانات فيما وكله إلى كل منهم وهذا ما كان يفعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي التاريخ الصادق كثير من الأمثلة للإشراف على الولاة والعمال ومحاسبتهم ومشاطرته مال بعضهم حين يتبين له ضرورة ذلك.

وفي ذلك روى أبو حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتيبة فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا لي أهدى إلى، فقال رسول الله

---

(1) رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريره.

(2) صحيح مسلم ج ٦: ١١-١٢

صلى الله عليه وسلم «فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا »!

ثم قام على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: أما بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا أهدى إلي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقا. والله لا يأخذ أحد منكم منها (أي من أموال المسلمين) شيئا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى روى بياض إبطيه ثم قال: اللهم هل بلغت [1]..

وإذا عرفنا هذا نذكر أن الحكم الإسلامي قام ويقوم في كل زمان على هذه الدعامة القوية، دعامة حسن اختيار الولاة مع الإشراف عليهم، ولكن لنا أن نتساءل: ما هي الصفات التي يجب توافرها في الإنسان ليكون صالحا لولاية عمل من أعمال المسلمين؟

للإجابة عن هذا السؤال نستطيع أن نقرر بأن جماع هذا أمران: القوة والأمانة. ونعني بالقوة القدرة على القيام بما يتطلبه العمل الذي ولي عليه كما ينبغي شرعا. وبذلك تتحقق المصلحة العامة للأمة، ونعني بالأمانة أن تكون عن طبع وخشية من الله تعالى أن تكون تكلفا وخوفا من عقاب الإمام، فتكون أمانة حقا ثابتة لا ينحرف بها غرض أو هوى.

ويحسن أن نأتي هنا بكلام جيد للإمام ابن تيمية. وذلك إذ يقول:

---

(1) سورة الأنفال: ٦٠

والقوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها، فإن الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال من رمى وطعن وضرب وركوب وكر وفر ونحو ذلك كما قال الله تعالى ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ [1].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم «ارموا واركبوا وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا » وفي رواية: فهي نعمة جحدها [2].

والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام. "

والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشترى بآياته ثمنا قليلا، وترك خشية الناس وهذه الخصال الثلاث التي اتخذها الله على كل حكم على الناس في قوله تعالى ﴿فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [3].

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة، فرجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار، ورجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار. والقاضي اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما، سواء خليفة أو سلطانا أو نائبا أو واليا، أو

---

(1) رواه مسلم.

(2) سورة المائدة: ٤٤.

(3) سورة التكوير: ١٩ – ٢١

كان منصوبا ليقضى بالشرع أو نائبا له، هذا وقد أشار القرآن إلى هذا كله وأكده الرسول في بعض أحاديثه.

يقول الله جل شأنه (إنه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين) (١) وقد نزلت هذه الآيات صفة لجبريل أو محمد عليهما الصلاة والسلام. فهي تصفه بالقوة على ما يطلب منه وبالأمانة فيما يوكل إليه(٢).

وجاء في القرآن الكريم أيضا حكاية لقول ابنة شعيب عليه السلام له عن موسى عليه السلام بعد أن استقى لها من البئر وسار أمامها إلى أبيها حين دعته لذلك قوله تعالى (قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين) (٣) هذا عن القرآن الكريم، وفي السنة أن أبا ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله ألا تستعملنى؛ فضرب بيده على منكبي ثم قال: « يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها وأدى الذي عليه فيها » (٤)

إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يطعن في أمانة أبي ذر، ولكنه منعه الولاية لأنه رآه ضعيفا مع أنه روى فيه: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من أبي ذر رضي الله عنه (٥)

---

(١) راجع القرطبى ج ١٩: ٢٣٨

(٢) سورة القصص: ٢٦.

(٣) صحيح البخارى ج ٦: ٦-٧

(٤) الخضراء: السماء، الغبراء: الأرض.

(٥) السياسة الشرعية،ص ١٤

هذا وقد يكون من القليل اجتماع القوة والأمانة في الناس الذين يختار منهم للولايات، وإدارة شئون الأمة، ولذلك من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قال: اللهم إني أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة.

وإذن، فالإسلام يأمر بالاختيار لكل أمر أو عمل بحسب ما يتطلبه من القوة أو الأمانة، ففي إمارة الحرب مثلا يجب تقديم القوي على الضعيف الأمين، وفي أمر المال ونحوه يجب ملاحظة الأمانة قبل القوة، وهكذا.

وفي ذلك يذكر ابن تيمية أن الإمام أحمد بن حنبل سئل عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو وأحدهما قوى فاجر والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يغزو؟ فقال: أما الفاجر القوى فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فيغزو مع القوى الفاجر.

وفي هذا يروى عن النبي صلى لله عليه وسلم أنه قال: « إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» [1] وقد كان من رضي الله عنهم وأرضاهم من خلفاء الدولة العربية الإسلامية وولاتها يتحرون هذا كله فيختارون للولايات الأمثل فالأمثل من رجالات الأمة ويحرصون على استعمال أولى القوة والأمانة، ويضعون كلا في موضعه الذي يصلح له ويغني فيه.

كان عمر بن الخطاب معروفا بشيء من الغلظة والشدة قبل أن يلي الخلافة ومع هذا فقد عهد إليه أبو بكر بعد أن استشار أهل الرأي فيه.

([1]) هيمنوا: أمنوا.

ولكن عليا وطلحة دخلا عليه وقالا له: فماذا أنت قائل لربك؟ قال: أبالله تفرقاني، لأنا أعلم بالله وبعمر منكما، أقول له: استخلفت عليهم خير أهلك.

وقد أحس سيدنا عمر على قوته بثقل المسئولية بعد أن حملها كما أحس بغلظته، ولذلك يروى ابن سعد أنه قال: ثلاث كلمات إذا قلتها فهيمنوا [١] عليها: اللهم إني ضعيف فقوني، اللهم إني غليظ فليني، اللهم إني بخيل فسخنى [٢].

ولما فرغ من دفن أبي بكر قام خطيبا مكانه فقال: إن الله ابتلاكم بي وابتلاني بكم، وأبقاني فيكم بعد صاحبي، فوالله لا يحضرني شيء من أمركم فيليه أحد دوني ولا يتغيب عني فالو فيه أهل الحزم والأمانة..

ولئن أحسنوا لأحسن إليهم ولئن أساءوا لأكل بهم.

وهنا يقول راوى هذه الكلمة: فوالله ما زاد على ذلك حتى فارق الدنيا.

وكان لإحساسه التام لنقل ما وقع على عاتقه من تبعات ثقال، وما عليه من مسئولية أمام الله والأمة يقول: لو علمت أن أحدا من الناس أقوى عليه منى لكنت أقدم فتضرب عنقي أحب إلي من أن أليه.

وبعد! بعد أن انتهينا من بيان الغاية التي يقصد إليها نظام الحكم

---

(١) انظر في هذا وفي الأقوال التي بعده الطبقات ج ٣: ٢٥٧

(٢) وفي رواية أنه قال: فما كان بحضرتنا باشرناه بأنفسنا وما غاب عنا ولينا فيه أهل القوة والأمانة، فمن يحسن نزده ومن يسيء نعاقبه، ويغفر الله لنا ولكم.

الإسلامي والدعائم أو الأسس التي يقوم عليها نكون قد وصلنا إلى خاتمة هذا البحث ونتيجته.

وفي هذه الخاتمة نتكلم عن طبيعة هذا النظام وتكييفه ومقارنته بإجمال النظم التي عرفتها الإنسانية، لنعرف أي هذه النظم أهدى سبيلا، وأيها خيرا للأمة والإنسانية جميعا.

خاتمة البحث ونتيجته

عرفت البشرية كثيرا من نظم الحكم والحكومات، ولكل نظام أساسه الذي يقوم عليه وغايته التي بهدف لها، عرفت مثلا النظام الملكي المستبد منه والمعتدل، والنظام "الثيوقراطي" الذي أساسه أن للملك حقا إلهيا في الحكم وخضوع الرعية له وحده، والنظام الديمقراطي بأنواعه المختلفة الملكي (كما هو موجود اليوم في إنجلترا). والجمهورى.....

والذي درس الفلسفة الإغريقية وبخاصة الجانب السياسي فيها يعرف أن هذه النظم كلها التي عرفها العالم في قديم الزمن وحديثه ترجع إلى التراث الإغريقي الذي تركه لنا أفلاطون وأرسطو بصفة خاصة [1]، الأول في كتابيه الكبيرين: «الجمهورية» و« القوانين » وفي محاورته " السياسي " والثاني في كتابيه العظيمين: « السياسة » و « الأخلاق ».

تكلم كل من هذين الفيلسوفين بتفصيل عن الدولة ونشأتها، ومختلف دساتيرها ونظمها وحكوماتها، وعن أي أنواع النظم والحكومات هو الأفضل، إلى آخر البحوث الخاصة بهذا الموضوع الخطير، وكان لآرائهما الأثر الكبير في كل الدول والحكومات التي جاءت من بعد حتى هذا العصر الحديث.

وبناء على التراث الأفلاطونى نفسه وعلى بعض الدراسات الحديثة

(1) توفي الأول سنة ٣٤٧ ق.م والثاني سنة ٣٢٢ ق.م وكان تلميذا لأفلاطون.

لهذا التراث من علماء مختصين نستطيع أن نقرر أن الدولة قد تكون ملكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية أو جمهورية بتعبير آخر. وهذا التقسيم يقوم على أصل واضح وهو أن الحكم قد يكون حكم الفرد وهو الملك، أو حكم فئة من النبلاء، أو حكم الشعب. وهذا تقسيم أول للدولة ونظام الحكم فيها عند أفلاطون، إذا كان الحكام يخضعون للقانون، ويعملون للمصلحة العامة، فإذا خرجوا عن القانون وصار همهم العمل، لمصالحهم الخاصة نشأ عن ذلك أنواع ثلاثة أخرى من نظام الحكم، وكل واحد منها ينقلب عن نوع من الأنواع الثلاثة الأولى وهي:

الحكومة الاستبدادية والأوليجارشية[1]، وحكومة الغوغاء. نريد أن نقول إن الملكية تصير استبدادية والأرستوقراطية تصير أوليجارشية والديمقراطية أو الجمهورية تصير حكم الغوغاء، وهذا التقسيم الثلاثي أولا ثم الذي قد يصير سداسيا، وهو الذي نجده واضحا في المحاورة الأفلاطونية المسماة «السياسى» نرى أرسطوطاليس يتخذه ويزيده إيضاحا وإحكاما في كتاب « السياسة » الذي نقله إلى اللغة العربية الأستاذ أحمد لطفي السيد. منذ زمن طويل.

فالمعلم الأول كما يقول جورج سباين GORGE Sbaine[2] قد اتخذ نفس التقسيم السداسي الذي أورده أفلاطون في « السياسي ».

---

(1) « Oligarchie » ويراد بها حكومة القلة من الأثرياء فهي في اللغة اليونانية مركبة من كلمتين Oligas أي عدد قليل وAychie أي حكومة أو سلطان أو سلطة.

(2) راجع تطور الفكر السياسي ترجمة الأستاذ حسن جلال العروسى نشر دار المعارف بالقاهرة الطبعة الثانية ص١٢٨ أو راجع أيضا ص ٩٢-٩١ بصفة خاصة عن أفلاطون وكذلك ص ١٤١ وما بعدها، عن تولد الأنواع الثلاثة الأخرى عن الثلاثة الأولى.

فبعد أن ميز بين الحكم الدستوري والحكم الاستبدادي على أساس أن أولهما حكم لصالح المجموع وأن الثاني حكم لصالح الطبقة الحاكمة وحدها طبق هذا التقسيم على التقسيم الثلاثي التقليدي.

فنجمت عن ذلك من ناحية مجموعة من ثلاث دول صالحة أو دستورية وهي الحكومة الفردية (أو الملكية تجوزا) والأرستقراطية، والديمقراطية المعتدلة، ونجمت من ناحية ثانية مجموعة أخرى من ثلاث دول غير صالحة أو استبدادية وهي: حكم الطاغية وحكم الأقلية (الأورليجارشية) والحكومة الديمقراطية المتطرفة أو حكومة الغوغاء.

والفارق الوحيد بين معالجة كل من أفلاطون وأرسطو للموضوع وهو فارق يبدو غير ذى شان، هو أن الأول يصف الدول الدستورية بأنها تلك التي تخضع للقانون، بينما يصفها الثاني بأنها تلك التي تحكم للصالح العام.

هذا وينبغي على الباحث الإسلامي أو العربي بصفة عامة أن يحذر من استعمال التعبيرات أو المصطلحات الغربية بلا تدبر، وهو بسبيل البحث باللغة العربية، وفي موضوعات عربية إسلامية أي أن عليه أولا تحديد معاني هذه المصطلحات في لغاتها الأصلية، وأن يلاحظ ثانيا ما طرأ عليها عبر القرون من تغير في مدلولاتها

وإلا ضل سواء السبيل عند التطبيقات، أي عند إطلاق بعضها على نظام الحكم الإسلامي.

وقد عقد « محمد أسد» الباحث الألماني المسلم العميق فصلا في

كتاب له نقل حديثا إلى اللغة العربية وعنوانه « الخطأ في استعمال المصطلحات الغربية، وجاء فيه ما يحسن أن نأتي به هنا.

إنه أخذ مثالا لتغير مفاهيم المصطلحات بمرور الزمن، فيكون من الخطر إطلاقها في زماننا دون تبصر، كلمة « الديمقراطية »، فإن هذا المصطلح يستعمل في الغرب غالبا بالمعنى الذي أعطته إياه الثورة الفرنسية، وهو الدلالة على مبدأ المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع المواطنين، ورقابة الأمة على الحكومة بواسطة نوابها وممثليها.

وكذلك من مفهوم هذا المصطلح عند الغرب بعد الثورة الفرنسية أن من حق الشعب أن يضع ما شاء من التشريعات بأغلبية أصوات نوابه، وعلى هذا تكون إرادة الشعب لا معقب عليها ولا تتقيد مطلقا بقيود خارجة عنها، ولا تسأل أمام سلطة أخرى.

ثم يقول بعد ذلك: إنه من الواضح أن مثل هذا التصور المعاصر للديمقراطية يختلف اختلافا بينا عن التصور الذي كان سائدا في أذهان واضعي هذا التعبير في الأصل وهم الإغريق القدماء.

فبالنسبة إلى هؤلاء كانت عبارة «حكم الشعب » وهو جوهر الديمقراطية يقصد بها على وجه التحديد حكومة طبقة خاصة لا حكومة الشعب كله، ففي حكومة الولايات التي سادت في عصرهم كانت كلمة الشعب تعني طبقة المواطنين الأحرار الذين كانوا لا يزيدون في العادة على عشر مجموع السكان.

على حين لم يكن للباقين، على الرغم من أدائهم قسرا فريضة الدفاع عن الوطن أية حقوق مدنية على الإطلاق، ومنها الحقوق السياسية، طبعا هذه الحقوق التي كانت تتركز في المواطنين الأحرار وحدهم [1].

وإذا كان الكاتب قد أبان بهذا جانبا من الفرق بين مفهوم الديمقراطية في لغة اليونان القدامى وبين مفهومها في اللغات الغربية الحديثة فقد أبان بعد ذلك تماما مبلغ الفرق بين مفهومي الديمقراطية عند الإغريق، وعند الغرب الحديث أيضا، ومفهوم الديمقراطية العربية الإسلامية وذلك إذ يقول:

إن النظرة إلى مفهوم الديمقراطية في هذه الحقبة التاريخية تجعلنا نرى أن الديمقراطية العربية السائدة اليوم هي في الواقع أكثر قربا وأوثق نسبا بتصور الإسلام للحرية منها بتصور الإغريق القدامى لها.

ذلك بأن الإسلام ينادي بأن الناس جميعا متساوون من الناحية الاجتماعية، ولهذا فلابد أن يعطوا فرصا متساوية كذلك للتطور وللتعبير عن إرادتهم [2].

ومن ناحية أخرى يفرض الإسلام على المسلمين أن يخضعوا أفعالهم لتوجيهات الشريعة الإلهية التي نص عليها القرآن، والتي كانت حياة الرسول مثالها الحي، ومثل هذا الالتزام يفرض على المجتمع حدودا

---

(1) راجع منهاج الإسلام في الحكم ص٤٧-٤٩ من الطبعة الأولى العربية بيروت سنة ١٩٥٧

(2) بهذا تفارق الديمقراطية العربية الديمقراطية الإغريقية.

لحريته التشريعية، وينكر على إرادة الشعب صفة السيادة المطلقة، هذه السيادة التي تشكل جزءا جوهريا مهما من مفهوم الديمقراطية في الغرب المعاصر [1].

وبعد فتحت أي عنوان من العناوين التي ذكرناها آنفا لأنظمة الحكم في الدول والحكومات نستطيع أن نضع نظام الحكم الإسلامي؟ وهل نستطيع أن نصفه بأنه مثلا ثيوقراطي أي ديني إلهي أو ملكي أو استبدادى أو ديمقراطي بالمعنى الذي عرفه اليونان القدامى أو المعنى الذي صار للكلمة « ديموقراطية » في الغرب الحديث والمعاصر أيضا؟.

إن ذلك لا نستطيعه، بل لا يستطيعه أي باحث منصف يعرف الإسلام حق المعرفة ويتحرى الحق فيما يقول ويكتب، فإن نظام الحكم كما عرفناه وكما يتفق والإسلام وتشريعاته أمر غير ذلك كله.

١- إنه ليس نظاما ثيوقراطيا بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة وبالمعنى الذي فهمه منها وكان يطبقه فعلا بعض ملوك فرنسا مثلا قبل الثورة الفرنسية، فإن هذا النظام يعني أن الحاكم الأعلى يستمد سلطانه من الله تعالى، ويجب لهذا أن تخضع له الرعية خضوعا مطلقا، لأن الله هو الذي اختاره من دون الأمة جمعا للحكم كما يريد، ومن ثم فإنه ليس مسئولا أمام الأمة بل أمام الله وحده الذي اصطفاه.

وقد كان هذا الأساس للحكم سائدا في القرنين السابع والثامن

---

(1) وبهذا تفارق الديمقراطية العربية الإسلامية الديمقراطية الإغريقية والديمقراطية في الغرب الحديث والمعاصر معا.

عشر وبخاصة في فرنسا، وفي هذا يقول لويس الرابع عشر ملك فرنسا في ذلك العصر« إن سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق، فالله مصدرها وليس الشعب، وهم مسئولون أمام الله وحده عن كيفية استخدامها » [1].

ومن بعده أصدر الملك لويس الخامس عشر سنة، ١٧٧م قانونا جاء في مقدمته: إننا لم نتلق التاج إلا من الله، فسلطة سن القوانين من اختصاصنا وحدنا لا يشاركنا في ذلك أحد ولا تخضع في عملنا لأحد[2].

وكان من الطبيعي أن يكون لرئيس الدولة التي تعيش تحت هذا النظام، وأن يكون كذلك لغيره من النبلاء ورجال الدين الذين يكونون بلاطه، من الحقوق والامتيازات ما ليس لأحد من طبقات الأمة الأخرى المختلفة؛ ولذلك جاءت الثورة الفرنسية فأطاحت به وأحلت محله النظام الجمهوري، هذا النظام الذي سوى بين الناس جميعا في الحقوق والواجبات.

* * *

أما النظام الإسلامي فإنه، كما عرفنا، لا يجعل لرئيس الدولة أو الإمام أي صفة إلهية أو حق إلهي في تولى سلطته، بل هو يستمد من الأمة سلطانه حين تختاره لهذا المنصب الأجل، وهو ليس إلا كأحدهم في الحقوق والواجبات، وإن كان أثقلهم حملا وتبعات.

([1])

([2]) الدكتور محمد كامل ليلة.. المبادئ والنظم ص ٢٥٢ – ٢٥٣.

إن الأمة هي التي تختاره للحكم، وهي التي تراقب سياسته وأعماله، وهي التي تعزله إن رأت ذلك من مصلحتها، إلى غير ذلك مما عرفناه سابقا، وبخاصة في المبحث الذي تناولنا فيه الكلام عن مركز الخليفة وصلته بالأمة، مما يجعلنا نقر بحق أنه رئيس مدني من كل النواحي، وإن كان الدين يفرض إقامته ويوجب ألا يخالف في حكمه وسياسته للأمة وتدبيره لشئونها عن أمر الله ورسوله.

٢- وهو أيضا ليس نظاما ملكيا، فإن الدولة الملكية يقوم الحكم فيها على أساس الوراثة، فإذا مات الملك خلفه ابنه مثلا بلا حاجة لبيته من الأمة، وذلك فضلا عن الحقوق والامتيازات التي للملك ولأسرته.

وفضلا عن هذا وذاك، فإن للملك في العصور القديمة والوسطى أن يصدر محض إرادته ما شاء من القوانين التي تخضع لها الرعية على حين أنه لا يفرض عليه أن يلتزم بشيء فيها، بل إرادته هي القانون في كل حال.

أما الإسلام فلا يعرف شيئا من ذلك كله، فليس فيه توارث للعرش، ولا يبيح الرئيس الدولة أو الخليفة أو الإمام أن يصدر ما شاء من قوانين حسب ما يهوى، بل هو مقيد بألا يخرج عن شريعة الله ورسوله، ولا يقر للملك أي حقوق أو امتيازات ليست لغيره إلى غير هذا كله مما هو معروف.

ومع ذلك فإن لنا أن نرى حكمة إلهية سامية في وفاة رسوله المصطفى من غير عقب ذكر، فلعل في هذا إشارة إلى عدم موافقة

النظام الملكي للإسلام، فإن أغلب الظن أنه لو ترك الرسول أبنا لاختاره المسلمون رئيسا للدولة بعد أبيه عه ثم اختاروا من بعد هذا الابن ابنه وهكذا..

٣- والحكم الإسلامي أيضا ليس. « ديكتاتوريا » أو استبداديا على تعدد النظم الاستبدادية واختلاف صورها، فإن الحاكم الأعلى في أي نظام استبدادى لا يخضع للقانون ولا معقب لإرادته وسلطانه، ولا يقيم للحريات العامة في معناها الصحيح وزنا وهو، بكلمة واحدة، يقوم على العسف والقهر والجبروت.

وإنه لهذا لا يجمع في قرن مع نظام الحكم الإسلامي، هذا النظام الذي يقوم على الشورى بأمر القرآن والرسول، كما يقوم على العدل، ولو مع الأعداء، ويكفل للمواطنين جميعا الحريات العامة كما عرفنا من مبحث « دعائم الحكم الإسلامي ».

ومع هذا، فإن الحق أن نقول بأن بعض الخلفاء والولاة المسلمين قد استبد برأيه وفي حكمه حينا من الدهر، وأن بعضهم قد تعدى وظلم وكان من ذلك أن هذه الأقوال وأمثالها تصدر من نفر من الغربيين المستشرقين.

(أ) يقول « موير Muir في كتابه « الخلافة »: « المثال والنموذج للحكم الإسلامي هو الحاكم المستبد المطلق ».

(ب) ويقول «ماكدونالد Macdonald »: « مع بعض القيود يلزم أن يحكم الإمام كحاكم مطلق»!

(ج) ويقول « مرجوليوت)Margoliouth: «إنه يمكن أن يقال إن مبدأ الحكومة الأوتوقراطية أي الاستبدادية قد ظل مسلما به لا يجادل أحد فيه في الأقطار الإسلامية حتى القرن التاسع عشر، وذلك حين وصلت الموجة التي صدرت

عن الثورة الفرنسية عن طريق تركية إلى المنطقة الحارة. ثم يقرر أن ملائمة المنطقة الحارة للمبادئ الدستورية موضع شك »[1]

ونحن لا نملك أمام هذه الأقوال وأمثالها إلا أن نتقدم بهاتين الملاحظتين: الأولى إن الكلام هو عن الحكم الإسلامي، أي الحكم الذي يرضاه الإسلام ويأمر به لاعن حكم بعض الخلفاء والولاة من المسلمين، فإذا كان التاريخ يعرف منهم من مال به الهوى أحيانا فاستبد وجار فليس الإسلام مسئولا عنه، ولا يقال إن الإسلام يرضى بما كان منه، لأن الإسلام كما ذكرنا أكثر من مرة لا يرضى إلا الحكم العادل الشورى لا الاستبدادي..

الثانية – ما صلة حر بعض الأقطار أو بردها بالميل عن المبادىء الدستورية أو قبولها والعمل في الحكم بها.

وأين كانت فرنسا وغيرها من سكان المناطق الأوربية الباردة حقا، والتي كان حكامها غارقين في الظلم والاستبداد، من المناطق العربية الإسلامية حين كان قائما فيها أعلى صرح للحكم الشورى العادل الذي لم يظفر التاريخ من بعد مثال يشبهه أو يقاربه!

---

(1)

الحق أن هؤلاء المستشرقين وأمثالهم من الغربيين قوم يدفعهم الغرض والهوى، بل الحقد علي العروبة والإسلام والمسلمين إلى مجانبة الحق في أحكامهم، وهم مع هذا يزعمون أنهم من المؤرخين النقدة الأحرار!

٤- والحكم الإسلامي أخيرا ليس حكما ديمقراطيا لا مفهوم الديمقراطية عند الإغريق القدامى ولا مفهومها الغربي المعاصر.

وذلك لما ذكرنا آنفا من أن كلمة الديمقراطية تعني «حكم الشعب للشعب» والشعب الذي كان له الرأي في الحكم في نظر اليونان القدامى هو طبقة المواطنين الأحرار فحسب، على حين أنه في الإسلام هو أبناء الأمة جميعا ذوو الرأي والتفكير السديد..

ولأن إرادة الشعب من ناحية أخرى لا معقب لها في النظم الديمقراطية الحقة في قديم الزمن، على حين أن إرادة الشعب التي لها اعتبارها في نظر الإسلام هي التي لا تخالف عن أمر الله ورسوله وشريعته، فإن الشريعة هي صاحبة السلطان والسيادة العليا.

ومن ناحية ثالثة، فإن كل نظام ديمقراطي يحدد لرئيس الدولة مدة يتولى فيها [١] منصبه وبعدها يعتزله لينتخب غيره فيحل مكانه في رياسة الدولة أو يعاد انتخابه إذا كان دستورها يجيز إعادة انتخابه.

أما نظام الحكم في الإسلام فلا يعرف هذا، بل يجيز للإمام أن يبقى على رأس الدولة مادام صالحا لهذا المنصب الأعلى وقائما بواجباته.

---

[١] الدكتور ضياء الدين الريس في كتابه السابق الذكر ص ٢٥٢.

وإذا كان « نظام الحكم الإسلامي» ليس شيئا مما ذكرنا فما هو إذن وصفه وما العنوان الذي نجعله تحته؟

الحق أن هذا مما تعسر الإجابة عنه إن لم نقل إنه يتعذر، فهو ليس نظاما، من كل نواحيه، من النظم التي عرفتها الإنسانية قديما أو في العصر الوسيط أو في العصر الحديث أو الحاضر الذي نعيش فيه.

على أنه إن لم يكن ممكنا وصفه بالإيجاب فمن الممكن وصفه بالسلب، وذلك بأن نقول كما قال الدكتور طه حسين: إنه ليس نظام ثيوقراطيا إلهيا، فلا شك أن هذا الرأي أبعد الآراء عن الصواب، ولا ملكيا فلم يكن يؤذى النبي وصاحبيه شيء كأن يظن بهم الملك، وهو لم يكن جمهوريا، فلم نعرف في نظم الجمهورية نظاما يتيح للرئيس المنتخب أن يرقى إلى الحكم فلا ينزله عنه إلا الموت، ولم يكن قيصريا بالمعنى الذي عرفه الرومان، فلم يكن الجيش هو الذي يختار الخلفاء، فهو إذن نظام عربى إسلامي خالص لم يسبق العرب إليه ثم لم يقلدوا بعد ذلك فيه. "

وقد انتهى أخيرا بعد البحث إلى هذه النتيجة إذ يقول: « لم يكن نظام الحكم الإسلامي في ذلك العهد إذن نظام حكم مطلق، ولا نظاما ديمقراطيا على نحو ما عرف اليونان، ونظاما ملكيا أو جمهوريا أو قيصريا مقيدا على نحو ما عرف الرومان، وإنما كان نظاما عربيا خالصا بين له الإسلام حدوده العامة من جهة وحاول المسلمون أن يملأوا مابين هذه

الحدود من جهة أخرى [1].

وبعد ذلك ليس لنا إلا أن نقر بأن نظام الحكم الإسلامى نظام فريد، ليس له مثيل، فهو النظام الإسلامي وكفى، النظام الذي غايته حفظ الدين وحراسته وسياسة أمور الأمة بحسب شريعة الله ورسوله، وذلك ليصل بأبناء العروبة والإسلام، بل بالناس جميعا إلى خير الدنيا والآخرة معا. ويقوم فيما يقوم عليه على الشورى والعدالة، وضمان الحرية والحقوق لكل من أبنائه، ولغيرهم ممن يقيمون بدار الإسلام، ويحرس المجتمع والأمة من الظلم والبغي، والعدوان، ويكفل للجميع الحياة العزيزة الكريمة المجيدة.

---

(1) راجع الفتنة الكبرى ج١ عثمان، ص ٣١ – ٣٢

بعض ما نشر للمؤلف من مؤلفاته ومترجمات وأبحاث

١- في الأخلاق

١. مباحث في فلسفة الأخلاق، الطبعة الأخيرة بدار الكتاب العربي بالقاهرة (نفد)

٢. تاريخ الأخلاق الطبعة الأخيرة بالدار المذكورة.

٣. الأخلاق في الإسلام نشر مؤسسة المطبوعات الحديثة بالقاهرة سنة ١٩٦٠.

٤. فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية الطبعة الثالثة نشر مؤسسة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٦٢ م.

٢- في الفلسفة

٥. المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية للمستشرق « ليون جوتييه » مترجم عن الفرنسية مطبعة الرسالة بالقاهرة سنة ١٩٤٤ م.

٦. ابن رشد الفيلسوف، من سلسلة أعلام الإسلام نشر الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٤٥.

٧. الفلسفة في الشرق للأستاذ « ماسون أورسيل » مترجم عن الفرنسية نشر دار لمعارف بالقاهرة عام ١٩٤٦.

٨. ابن سينا والأزهر (بالفرنسية) بحث نشر بمجلة «لاريفى دى كير » بالقاهرة في عدد خاص بذكرى ابن سينا سنة ١٩٠١.

٩. الناحية السياسية والاجتماعية في فلسفة ابن سينا نشر المعهد العلمي الفرنسي.

١٠. الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري للأستاذ بريهية مترجم عن الفرنسية بتكليف من وزارة التربية والتعليم نشر الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٥٤.

١١. القرآن والفلسفة نشر دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٨.

١٢. بين الدين والفلسفة نشر دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٩. وهما ترجمتان عن الفرنسية للرسالتين اللتين نال بهما المؤلف دكتوراه الدولة في الفلسفة بدرجة مشرف جدا من « السوربون » بجامعة باريس سنة ١٩٤٨[١].

٣- في الشريعة

١٣. فقه الكتاب والسنة (البيوع والمعاملات المالية المعاصرة) نشر مكتبة وهبه ١٤ شارع الجمهورية عابدين – القاهرة.

١٤. المدخل لدراسة الفقه الإسلامي (وفيه فصل عن نظام الحكم في الإسلام الطبعة الثانية نشر دار الفكر العربي بالقاهرة سنة ١٩٦١).

١٥. الفقه الإسلامي مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه الطبعة الأخيرة نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٩٥٨.

١٦. محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي (فقه الصحابة والتابعين) نشر معهد الدراسات العربية العليا بالقاهرة سنة ١٩٥٤.

١٧. محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي (عصر نشأة المذاهب) نشر المعهد الذكور سنة ١٩٥٥.

١٨. أبو حنيفة: عصره وحياته ومذهبه واتجاهاته الفقهية الإنسانية نشر مكتبة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٥٧.

١٩. أحكام الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي (بحث مقارن) الطبعة الأخيرة نشر مؤسسة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٥٨.

---

(١) عنوان كل منهما بالفرنسية:

(1) La perspective philoso de Coaa

(2) LAttitude Don Rochd a Legard a legard de la Philosophie et de la Religion,

٢٠. تاريخ الفقه الإسلامى نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٩٥٨.

٢١. التركة والميراث في الإسلام مع مدخل للميراث عند العرب في الجاهلية واليهود والرومان نشر معهد الدراسات العربية العليا بالقاهرة سنة ١٩٦٠.

٢٢. التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربى نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي القاهرة سنة ١٩٦٠.

٤- إسلاميات عامة

٢٣. الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة (عدد من سلسلة الثقافة الإسلامية) مطبعة دار الجهاد بالقاهرة سنة ١٩٥٨.

٢٤. العقيدة والشريعة في الإسلام للمستشرق « جولد تسهير » مترجم عن الفرنسية بالاشتراك مع آخرين الطبعة الثانية نشر دار الكتب الحديث بالقاهرة ١٩٥٩.

٢٥. الإسلام وحاجة الإنسانية إليه نشر الشركة العربية للطباعة والنشر بالقاهرة لصاحبها حسن إيراني الطبعة الثانية ١٩٦١.

٢٦. الإسلام والحياة نشر مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٩٦١.

٢٧. ابن تيمية عدد من سلسلة أعلام العرب التي تصدرها وزارة الثقافة دار مصر للطباعة سنة ١٩٦٢.

٢٨. نظام الحكم في الإسلام نشر معهد الدراسات العربية العالية مطبعة نهضة مصر سنة ١٩٦٢ ونشر « دار الطباعة القومية، سنة ١٩٦٧، الطبعة الثالثة.

الفهرس

الباب الثانى

طريقة تولية الخليفة

الباب الثالث

الخليفة والأمة